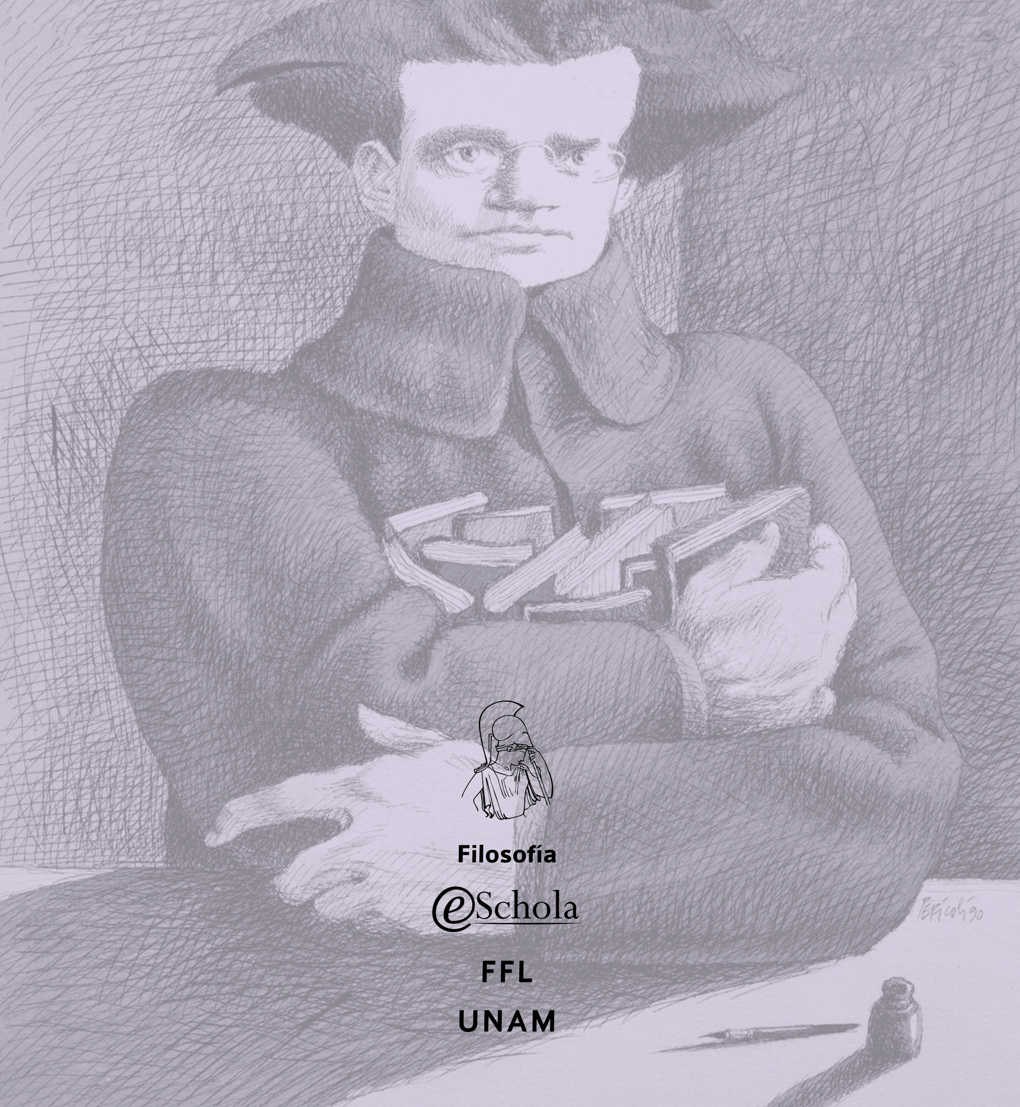
Julieta Lizaola Monterrubio

La educación en la teoría política de Gramsci



Filosofía
eSchola
FFL
UNAM



eSchola





La educación en la teoría política de Gramsci

eSchola

eSchola Filosofía

Julieta Lizaola Monterrubio

La educación en la teoría política de Gramsci



eSchola

Filosofía

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional Autónoma de México

Primera edición:
octubre de 2020

ISBN 978-607-30-3576-7

Todas las propuestas para publicación presentadas para su producción editorial por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM son sometidas a un riguroso proceso de dictaminación por pares académicos, reconocidas autoridades en la materia y siguiendo el método de "doble ciego" conforme las disposiciones de su Comité Editorial.

Editado y producido en México

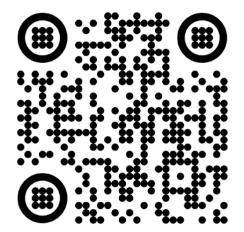
Contenido interactivo

presentación audiovisual

haz *click* en el enlace

https://youtu.be/GbAoGuD6y6o

o puedes acceder vía QR



En agradecimiento a Francisco Piñón Gaytán

Clave de las siglas de las obras de Gramsci

@

NSM	Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno
I	Los intelectuales y la organización de la cultura
MH	El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce
L y V	Literatura y vida nacional
P y P	Pasado y Presente
R	El Resurgimiento

PRÓLOGO



Tomen la educación y la cultura,
y el resto se dará por añadidura.
Antonio Gramsci

Las relaciones entre educación, política y cultura son indispensables en la transformación de las sociedades. No podemos pensar ningún cambio profundo en un ámbito político o económico si antes no son afectadas en su totalidad las estructuras culturales y educativas. Es a partir de este argumento que se desarrolla el libro de la filósofa Julieta Lizaola, quien reconstruye las ideas acerca de la educación, la política y la cultura del pensamiento de Antonio Gramsci: preso político, apasionado comunista, activista social y uno de los intelectuales italianos más importantes del siglo XX.

El reto de estudiar la obra de Antonio Gramsci es que no se encuentra sistematizada; sus *Cuadernos de la Cárcel* son ensayos, análisis, apuntes, reflexiones suscitadas a lo largo de su estancia en diferentes prisiones italianas bajo el régimen fascista de Mussolini. El libro de Lizaola resulta un esfuerzo por integrar los diferentes aspectos de la edu-

cación sobre los que deliberó Gramsci y que están dispersos en la obra publicada y póstuma.

Gramsci tuvo un interés particular por los problemas de la cultura y la educación, en especial porque trató de comprender las razones del fracaso del Partido Comunista Italiano (del que había sido fundador) frente al ascenso al poder del *fascismo* de las *camisas negras*, que inició como un movimiento en defensa de la democracia y se transformó en un grupo integrista, violento, racista y ultra-nacionalista que promovía el odio. ¿En qué falló el comunismo frente al fascismo? ¿Qué le faltó al Partido Comunista para unificar a los obreros industriales del norte y a los campesinos del sur italianos, con el fin de crear un bloque hegemónico, que impidiera el uso del Estado como forma de dominación? La respuesta de Gramsci es contundente: ninguna reforma cultural puede dejar de estar "ligada a un programa de reforma económica, o mejor, el programa de reforma económica es precisamente la manera concreta de plantearse toda reforma intelectual y moral" (p. 29).

La "reforma económica" que tanto deseaba el Partido Comunista dejó de lado la "reforma intelectual y moral" de la sociedad italiana. El fascismo supo hablar el lenguaje de la tierra, de la gente, donde a un tiempo se encuentran el espíritu del pasado y la actualidad cultural del pueblo. El error del comunismo fue que se adentró en la erudición histórica y económica, y se olvidó que las reivindicaciones sociales que tienen más arraigo, que se ubican en las estructuras religiosas, artísticas y educativas de la colectividad que siente la necesidad de encontrar símbolos trascendentes y esperanzas tangibles en su presente. Es así que Gramsci se propone investigar la función que tiene la *superestructura* en los condicionamientos políticos.

La educación es la mediación con la que se construirá la "reforma intelectual y moral" de la sociedad; por esa razón la autora articula dos conceptos centrales en la teoría de Gramsci: 1) los intelectuales y 2) la cultura.

Sobre los intelectuales, Gramsci dedicó un espacio pormenorizado para entender cuál era su papel en la formación de las hegemonías. Para Gramsci, la relación que hay entre la estructura y la superestructura siempre es mediada por los intelectuales, por eso es que, además de criticar su rol como reproductores de un discurso de poder que acepta las formas de explotación y control económico subsistentes, debemos desarticular los modos en que traducen el mundo y orientan la cultura. En ese sentido, primero es indispensable afirmar que el intelectual nunca es "neutral", su sistema de valores, o se posiciona en la legalidad que reproduce las formas de dominio, o bien busca romper con el orden establecido para conformar un nuevo bloque histórico. Al intelectual que sirve a los intereses de los bloques hegemónicos en el poder Gramsci lo llama "orgánico", porque desempeña una tarea primordial en avalar las políticas "tradicionales" que oprimen a aquellas que pugnan por un cambio. También existe el intelectual que convierte su conciencia en un acto de organización transformadora. De este último, Lizaola señala que es un precursor, un inspirador activo, un "progresista", alguien que une su acción política a una concepción de un mundo más justo. Sin embargo, "el intelectual del proletariado no es el depositario de la verdad de la conciencia histórica, el intelectual orgánico de una clase no es el que se piensa como tal, sino el que actúa políticamente en la organización hegemónica de la clase" (p. 31). El intelectual sólo lo es en la medida en que su pensar y su hacer político están en consonancia. Es por eso que el intelectual es un educador, un formador de conciencias, sean éstas conservadoras o de avanzada.

Sobre la cultura, Gramsci toma dos de sus referentes filosóficos: Labriola y Croce. La *filosofía de la praxis* de Labriola y el *historicismo-cultural* de Croce son parte de la revisión que realiza Gramsci; en específico, la discusión sobre el valor de verdad del materialismo histórico marxista y de la falsa interpretación de la línea positivista del determinismo económico. La teoría de la cultura de Gramsci,

como bien anota la autora, rescata la posición de Labriola y Croce al respecto, de que toda la realidad es al mismo tiempo teórica y práctica, es decir que la división artificial entre pensamiento y acción es mentira. Croce y Labriola rechazan el *monismo determinista* del materialismo-histórico, que hace a la economía el factor principal de los movimientos en la vida social. Del mismo modo, Labriola desecha que la historia sólo se construya desde los intelectuales o las ideas, pues son los pueblos los que movilizan las fuerzas dinámicas de las estructuras sociales. La libertad es irrenunciable en cualquier teoría moderna de la cultura. Sabemos que los seres humanos nacen bajo ciertas condiciones económicas, pero no son "determinantes", ya que de otro modo sería imposible el camino de la historia. El sujeto histórico tiene la posibilidad de cambiar su historia desde abajo, una historia escrita y hecha por aquellos que no aparecen en los libros como héroes, aunque propiciaron y defendieron su oportunidad de consolidar las diferencias estructurales en sus pueblos o naciones.

El rechazo al determinismo economista y al materialismo histórico como único método de aproximación a la realidad nos deja abierto el problema: ¿cuál es entonces el objetivo de la educación para Gramsci? En una sociedad que pretende reformar intelectualmente al conjunto de sus relaciones de producción (económicas, culturales y políticas), la educación es el instrumento por excelencia para crear la conciencia desde abajo. Como bien escribe la autora, Gramsci piensa en la educación en un sentido no sólo "escolar", sino en un sentido "amplio": educar es una *filosofía de la praxis*; su cometido es tejer una red entre el "desarrollo intelectual" y "una concepción de la vida crítica y coherente" (p. 83). El proyecto de Gramsci es una "pedagogía política" que aporta una disciplina al educando, una responsabilidad social y un interés por mantener la creatividad y la crítica de las condiciones de la realidad en todo momento. La educación es ese conjunto de tensiones entre la conciencia de las formas de producción capitalista, de la libertad

individual y de la posibilidad de hacer cambios sustantivos a la vida política de las sociedades.

En mi opinión, las observaciones críticas que hace Gramsci todavía son actuales. Si pensamos que el "determinismo economista" del neoliberalismo supuso el fracaso de los sistemas escolares en el mundo, al mismo tiempo que la privatización de la educación y el maltusianismo que condenó al subempleo y la explotación a miles que consideraron como un "fatalismo" irreversible ser destinados a la miseria social; del mismo modo, el regreso de los grupos de ultraderecha de corte nacionalista, del racismo como vindicación política o el fracaso del capitalismo –luego de la caída del bloque soviético– para subsanar los retos del crecimiento poblacional, hacen necesario preguntarse: ¿necesitamos esa reforma moral e intelectual? ¿Recuperar la "educación" en el sentido de Gramsci, como "pedagogía política"?

El libro de Julieta Lizaola tiene la frescura y el juicio deliberativo para señalar la riqueza del filósofo italiano, especialmente en estos tiempos en que necesitamos volver a los clásicos del siglo XX, los cuales vivieron momentos tan parecidos a los que enfrentamos ahora, situaciones históricas que, por su similitud, nos obligan a plantearnos los horizontes interpretativos del pasado, del presente y del futuro.

Ernesto Gallardo León
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Introducción

@

El presente trabajo es un estudio de divulgación sobre las ideas educativas y pedagógicas de Antonio Gramsci en el contexto de su pensamiento político. No aspira a problematizar los planteamientos elaborados por el pensador italiano, sino que tiene el objetivo de ordenar e interpretar los lineamientos generales que se presentan sobre el tema en *Los Cuadernos de la Cárcel*. Se busca dar unidad a las notas y apuntes en los que la obra de Gramsci se encuentra dispersa, sin la sistematización que caracteriza a todo trabajo que pudiese considerarse acabado. Esto se entiende por las circunstancias en que escribió, siempre sujeto a la censura carcelaria del fascismo, y a su muerte, ocurrida una semana después de su liberación. Es necesario señalar que estudiar a Gramsci es enfrentar la problemática de lo inconcluso y fragmentario de su obra, como él mismo lo expresó: “[...] todas estas notas deben ser consideradas simplemente como puntos de vista e indicaciones que serán

luego controladas y profundizadas". Lo anterior dificulta alcanzar el rigor deseado que requiere la exposición e interpretación de sus ideas.

Desde su publicación, la obra de Gramsci ha sido de gran importancia tanto para la actividad teórica política y sociológica contemporánea como para la orientación política de organizaciones subalternas durante gran parte del siglo XX. El tema a analizar es la educación en el Estado moderno que ofrece una enorme riqueza y complejidad para introducirnos en el análisis superestructural de los Estados nacionales y la composición orgánica de la sociedad. Este fue un aspecto infravalorado en el marxismo clásico que precedió a las ideas de Gramsci; si bien en su pensamiento no se puede privilegiar un concepto como el punto sobre el que giran sus reflexiones, la educación permite trazar un esquema general y adentrarse en muchas de las nociones centrales de su pensamiento.

En su proyecto político, en sus reflexiones sobre la complejidad del poder en las sociedades contemporáneas, la educación es de fundamental preponderancia. Es un elemento vital para la conformación de una voluntad colectiva nacional popular, esencial en la conformación y aceptación social y legítima de una nueva hegemonía, fundamentalmente, como obstáculo a las formas de totalitarismo que surgieron en el siglo XX.

Para desarrollar el tema, hemos considerado necesario centrar la atención en los tres aspectos con los que la educación guarda una vinculación fundamental en la teoría de Gramsci: la política, la filosofía de la praxis y la escuela. Específicamente, planteamos:

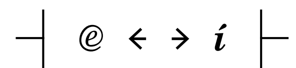
- Ubicar el papel de la educación en la perspectiva política: el Estado, la hegemonía y la conformación de la nueva hegemonía proletaria.
- Analizar la importancia de la educación en el desarrollo cultural y filosófico de las clases subalternas.

- Exponer el papel de la escuela en relación con las necesidades culturales y políticas de la organización popular.

En el primer capítulo se presenta, en forma general, la relación que la educación guarda con respecto a la actividad política. Desarrollamos primero los elementos históricos y culturales que influyen en la formación del pensamiento de Gramsci, para después abordar directamente el punto que él considera más importante en política: el Estado moderno en el imperialismo capitalista. Es necesario exponer qué significa este Estado, cómo se conforma, qué elementos complementan su acción política. Hecho esto, iniciaremos la exposición de los planteamientos gramscianos acerca de la destitución de la hegemonía burguesa y las premisas que elabora para el surgimiento y consolidación de la nueva hegemonía y la transformación social no capitalista.

Cabe subrayar que para nuestro autor el estudio de la educación no tiene sentido si no se le contempla desde la perspectiva de su funcionalidad dentro del sistema político. El estudio de la teoría de Gramsci sólo puede comprenderse cuando se le estudia en relación con la serie de elementos que la conforman. Es decir, que para estudiar cualquier aspecto de su obra hay que tener presente que ésta, si bien fue escrita fragmentariamente, se constituye como un sistema en el que todos los elementos se interrelacionan entre sí.

En el segundo capítulo se introduce en el desarrollo y la vinculación entre la cultura y la educación: es insoslayable la exposición de la categoría de cultura para posteriormente desarrollar al análisis de lo que Gramsci concibe como una etapa necesaria del desarrollo cultural del hombre: la filosofía de la praxis. Teniendo como base esta filosofía, se comprenden las estratificaciones culturales que se presentan en la sociedad, definidas principalmente en dos grupos: la baja y alta cultura, teniendo como formas fundamentales, respectivamente, el folklore y la filosofía. Al mismo tiempo, observaremos la importancia que guarda el desa-



rrollo de la cultura, su difusión y, principalmente, su unificación. Esto último como punto prioritario para la formación y consolidación de una cultura unitaria que permita una nueva forma de ver, de sentir y de vivir la propia realidad. Finalmente, se observan las características de esta *nueva cultura*, punto al que debe dirigirse la educación.

El tercer capítulo se adentra en lo que es la educación formal o institucionalizada en los Estados modernos. Si bien en los capítulos anteriores hemos señalado la importancia de lo educativo, no hemos definido sus dos formas de realización, es decir, educación formal y educación informal. En la teoría social la educación recibida fuera de la escuela corresponde a la educación informal; por consiguiente, al hablar de educación y escuela, estamos haciendo referencia a la relación que existe entre la "educación" y la "educación formal".

En todos los Estados modernos la escuela asume el "monopolio" legal del conocimiento y está ligada insalvablemente a un proyecto político, es por ello que se vuelve necesario analizar su capacidad como *educadora* y transmisora real de la cultura. Gramsci dedica a este aspecto buena parte de su atención; observa cómo la escuela capitalista, que está inmersa en una crisis, es incapaz de *educar*, lo cual cierra la posibilidad de concebir al mundo integralmente; se convierte entonces en un obstáculo para la conformación y desarrollo de una cultura reproduciendo las vías de la enajenación.

Finalmente se exponen las características de escuela unitaria o escuela nueva, y su participación en la conformación una nueva cultura, donde los ciudadanos poseen una formación integral, un conocimiento teórico y práctico de la relidad social en la que viven. No son más mediohombres, sino que realizan el ejercicio conciente de asumir las contradicciones sociales, experimentándolas en el contexto de una filosofía de la praxis.

Apunte biográfico de Gramsci

Antonio Gramsci nace el 23 de enero de 1891 en Ales (Cerdeña), en el seno de una de tantas familias pobres de esa provincia italiana. En 1911 obtiene el título de bachiller en Cagliari y posteriormente viaja a Turín, la gran ciudad industrial de la época, donde cursa sus estudios universitarios en Letras.

Desde los primeros meses entra en contacto con el movimiento obrero turinés y desarrolla una gran actividad periodística: *Il Grido del Popolo*, *L'Avanti*, *L'Ordine Nuovo*, *L'Unita*. Colabora primero con el periódico *Il Grido del Popolo*, órgano del Partido Socialista Italiano (PSI), el cual estaba afiliado a la II Internacional.

En 1917 se inician sus diferencias con el PSI y en 1919 aparece *L'Ordine Nuovo*, publicación que edita en compañía de Togliatti, Terracini y Tasca. A través de este órgano de difusión buscaban fomentar la participación de la clase obrera turinesa en la lucha revolucionaria. Los organismos clave de esa lucha eran los consejos de fábrica. *L'Ordine Nuovo* fungió como un elemento de gran importancia en el movimiento obrero de Turín en el primer lustro de los años veinte.

Desde 1921, Gramsci participa en la fundación del Partido Comunista Italiano. De 1922 a 1924 reside en Rusia y Austria, como representante del PCI. A su regreso a Italia, es electo diputado y desarrolla su actividad parlamentaria como el más acérrimo enemigo del fascismo.

Mussolini se afianza en el poder en 1925 y dicta leyes de excepción que prohíben los partidos políticos. A fines de 1926, Gramsci es encarcelado y condenado el 4 de junio de 1928 a 20 años de prisión.

El fascismo lo "derrota" y, sin embargo, el periodo de prisión será de gran riqueza y madurez en su pensamiento, lo cual queda plasmado en *Los cuadernos de la cárcel*. Durante siete años escribe treinta y tres cuadernos. Una semana después de haber cumplido su condena, reducida por buen comportamiento, Gramsci murió en Roma el 27 de abril de 1937.

Política y educación en Gramsci



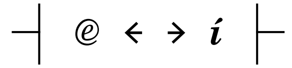
En el marxismo puro, los hombres
tomados en masa no obedecen a las
pasiones, sino a las necesidades
económicas. La política es una pasión.
A. Gramsci

Política y educación en Gramsci

Gramsci es un pensador político de una nueva etapa del capitalismo. Su pensamiento se forma en los años veinte a través de la experiencia de *L'Ordine Nuovo* y de su relación con Lenin, anterior y posterior a la Revolución de Octubre. Cuestiona el conjunto de planteamientos teóricos y estratégicos de la II Internacional y vive el fracaso de las revoluciones proletarias en Occidente.

Además de observar la necesidad de una nueva estrategia para la instauración del socialismo occidental, vive la transformación del capitalismo, el proceso del fascismo y la evolución autoritaria del socialismo. El Gramsci de *Los cuadernos de la cárcel* enfrenta las experiencias históricas del autoritarismo del estalinismo y el totalitarismo fascista.[1]

[1] En el análisis de Gramsci sobre la hegemonía burguesa, el desarrollo del "nuevo capitalismo" (imperialismo) imponía la necesidad de generar una inaplazable "estabilidad" política que le hiciera posible desarrollarse sin la creciente amenaza de la organización proletaria que atentaba contra el "orden social". Esta nueva estabilidad política sólo era posible si se basaba en una unidad ideológica que



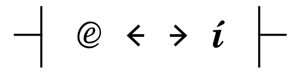
Desde sus primeros escritos, Gramsci subraya la necesidad de vincular a las grandes masas en la acción política. Éste, podríamos decir, es su punto de partida. Dentro de este aspecto, la Revolución de Octubre, la II Internacional y el problema Meridional desarrollan un papel fundamental. Es de suma importancia la influencia que recibe del Lenin del *¿Qué hacer?* de *Dos tácticas de la social democracia*; es decir, del Lenin político y estratega de una revolución llamada inicialmente a convertirse en la revolución burguesa contra la Rusia zarista y feudal, y convertida finalmente en la primera revolución proletaria gracias a la acción política organizada. Para lograrlo se necesitó abandonar los esquematismos del desarrollo económico y recuperar la importancia de la voluntad política en la acción revolucionaria. Esto presupone un reconocimiento a la concepción de *formación económico-social* de Marx.

La *formación económica-social* abarca a la sociedad en toda su complejidad. Es por ello que, aunque una sociedad se explique a través de sus relaciones económicas, existe también un ámbito igualmente importante: el de la política. Sin esta perspectiva no hubiera sido posible romper con el esquema: revolución burguesa = capitalismo, crisis del capitalismo = revolución proletaria,[2] o plantear la toma del poder en una revolución democrático-burguesa, como lo era la revolución de 1905.

El anterior planteamiento implica una ruptura con las interpretaciones que difundía la II Internacional, y este es uno de los puntos de vinculación más estrechos entre

posibilitara el desarrollo productivo y social con la recurrencia de las diversas clases; esto presupone una capacidad de dirección en el grupo en el poder, lo cual se convertiría en el elemento principal para lograr la identificación de los grupos subalternos con los grupos dominantes. Este proyecto de unificación nacional, esta formación de una voluntad colectiva nacional popular, no contemplaron los sectores progresistas de los Estados europeos, sino proyectos del fascismo y el nazismo que posteriormente revelaron la forma en que entendían la "participación" de las masas en la vida política de los países. Sin embargo, lograron concentrar un gran número de ciudadanos en su proyecto político, y hay que tener presente el papel que desempeñaron los elementos ideológicos y culturales necesarios para realizarlo.

[2] Gruppi, *El concepto de hegemonía en Gramsci*, p. 47.



Gramsci y Lenin. La Revolución de Octubre refuerza en el pensamiento de Gramsci la importancia de la voluntad política, y será la experiencia más importante que obtenga de Lenin, de la cual se derivarán una serie de elementos para la organización de la lucha obrera en Italia.

La II Internacional entendía el marxismo como un planteamiento evolucionista, en el que el capitalismo daría lugar al socialismo como resultado de algo "natural" e "inmutable", "determinado" y "sustentado" en las leyes que rigen a la sociedad.

En esta interpretación, el papel de la política, de la participación activa de los sujetos, estaba totalmente excluido del escenario revolucionario y conducía, por consiguiente, a planteamientos de acción "paralizantes": el capitalismo se derrumbaría cuando las leyes económicas lo hicieran factible, y en tanto que éstas actúan independientemente de la voluntad del hombre, la acción "revolucionaria" se resumiría en la "espera" de la maduración o la agudización de las contradicciones internas de las relaciones de producción: las fuerzas productivas, en su propio desarrollo, precipitarían la formación del socialismo. No obstante, Gramsci entiende la Revolución de Octubre como la crítica viviente de tal interpretación y considera prioritario reafirmar la función de la política y liberarse de una concepción del marxismo que lo identifica con un determinismo económico estrecho y mecánico.[3] Por ello dedica gran parte de su esfuerzo a destruir las interpretaciones positivistas del marxismo, que implicó un gran esfuerzo teórico en la construcción de un nuevo plantemiento crítico no sólo del capitalismo y su sociedad burguesa, sino también de la concepción de la revolución obrera y su fracaso en Europa; pues a su entender ha sido mal interpretada la realidad y, por tanto, su transformación. Observar la fuerza ideológica, los contenidos culturales, de las sociedades burguesas a cambiar, a modificar en su composición Cabe recordar que no fue únicamente la Revolución Rusa la que influyó en su rechazo de

[3] *Ibid.*, p. 71.

esta lectura del marxismo, Labriola y Croce son dos pensadores que influyen directamente en su pensamiento, aunque por diversos motivos, en su crítica.[4] Así, tanto la II Internacional, como la Revolución de Octubre y el pensamiento de Labriola y Croce, tuvieron una relevante repercusión en las influencias que Gramsci recibió para la formación de su pensamiento político. Sin embargo, es necesario dar lugar a otros factores fundamentales: la formación económico-social italiana y, dentro de ella, de manera específica, el *Risorgimento* y la *Cuestión Meridional*.

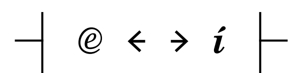
Para Gramsci, son dos Italias las que emergen del movimiento de unificación nacional: la septentrional del Norte y la del Sur (el *Mezzogiorno*), región básicamente agrícola. La unidad italiana se logró a mediados del siglo XIX, con bastante retraso en relación con el surgimiento de los demás Estados-nación europeos. Empero, esto no representó un verdadero cambio para la sociedad italiana. Se trató de una revolución pasiva,[5] el grupo *piamontés*, director del movimiento, no pudo absorber a las grandes masas y, por lo mismo, en la visión de Gramsci, no se le puede definir como una revolución del pueblo italiano.

La unidad italiana se realizó bajo la dirección de la hegemonía industrial y comercial del norte. Las consecuencias fueron desastrosas y se debieron en gran parte a la ausencia de un partido o agrupación susceptible de reunir las energías revolucionarias de la sociedad italiana. En su opinión, Garibaldi, Mazzini, Pisacane y Orsino, habían sufrido la influencia de la corriente moderada de la burguesía y se manifestaron incapaces de expresar sus propios ideales democráticos y sociales, y, peor aún, fueron incapaces de entrar en contacto con el pueblo.

Precisamente sobre la base de la vaga consigna "independencia y unidad", que no tenía en cuenta en absoluto un

[4]Más adelante describiré la forma específica en que estos pensadores influyen en Gramsci.

[5]La revolución pasiva se caracteriza por la no participación de las masas y por ser un tipo de acción en que sólo participan activamente las élites políticas. Ver: "El concepto de revolución pasiva", en Gramsci, NSM, p. 2.



contenido político concreto, las corrientes moderadas constituyeron, después de 1848 y bajo su propia hegemonía, el bloque nacional, influyendo así, en los dirigentes del partido de acción, Mazzini y Garibaldi.[6]

El aspecto de la dirección política en el proceso de formación y desarrollo de la unidad nacional se plantea como un problema muy importante para Gramsci. La ausencia del pueblo, de los sectores subalternos, en la unificación nacional dio al movimiento el carácter de una conquista emprendida por la burguesía industrial, que imponía sus intereses a las poblaciones agrícolas del sur. [7]

Así, el atraso del sur italiano frente al desarrollo industrial del norte no se puede explicar con los argumentos acostumbrados para "comprender" el problema, que abarcan desde una supuesta inferioridad biológica hasta la inferioridad geográfica. En opinión de Gramsci, las desigualdades entre el bloque agrario sureño y la industrialización del norte respondían a las necesidades del desarrollo capitalista italiano, específicamente, la sociedad agraria meridional. Es decir, que la función primordial del *Mezzogiorno* era de "intermediario y guardián" del capitalismo, con el objetivo de mantener el *statu quo*. Para resolver las desigualdades entre el norte y el sur se necesitaba un nuevo tipo de sociedad que contemplara la alianza entre la ciudad y el campo. Gran parte del problema meridional reside en la disgregación social y en la falta de cohesión en que viven los campesinos, los cuales conforman la mayoría de la población. La pregunta que se plantea es cómo puede sostenerse internamente el bloque agrario, incluso en condiciones tan desfavorables. En este punto es donde se perfila ya la importancia de los elementos ideológicos y culturales, además de tomar en cuenta los factores estructurales de la sociedad italiana en su conjunto. A través de los pasajes de su trabajo *Alcuni temi de la Questione Meridionale* (Algunos temas sobre la Cuestión Meridional), relativos al blo-

[6]Gramsci, R, p. 10.
[7]Macciocchi, *Gramsci y la revolución de Occidente*, pp. 112-114.

que agrario del *Mezzogiorno*, Gramsci observa que el campesino no meridional está ligado al gran terrateniente gracias a los oficios del intelectual.

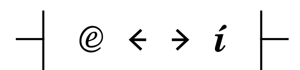
> Este tipo de organización es el más difundido en todo el *Mezzogiorno* [...]. Forma un monstruoso bloque agrario que en su conjunto funciona como intermediario y guardián del capitalismo septentrional […]. Por sobre el bloque agrario funciona en el *Mezzogiorno* un bloque intelectual que prácticamente sirvió hasta ahora para impedir que las resquebrajaduras del bloque agrario se volviesen demasiado peligrosas y determinasen un derrumbe.[8]

La dominación de los terratenientes se funda en la posibilidad de ejercer la fuerza y en un complejo proceso ideológico de convencimiento y consenso. El papel de persuasión que realizan los intelectuales coadyuva a la dominación política de los terratenientes sobre los campesinos. Así, los intelectuales mantienen a la masa ligada al gran propietario y garantizan el ejercicio de los grupos dominantes. Esta tarea, además de mantener "integrado" al *Mezzogiorno*, posibilita un mejor desarrollo a la industrialización del norte.[9] Se percata de que, aunque los campesinos se encuentran

> en continua agitación, como masa son incapaces de dar una expresión centralizada a sus aspiraciones y a sus necesidades. El estrato medio de los intelectuales recibe de la base

[8]Gramsci, "Alcuni temi della questione meridionale", en Hugues Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, pp. 154-155.

[9]Gramsci ve como un exponente de este grupo intelectual a Benedetto Croce, quien puede ser juzgado como uno de los reaccionarios más activos de la península; señala además la importancia de los intelectuales como él en la permanencia del bloque del *Mezzogiorno*: considera, incluso, que éste realizó lo que no pudo lograr una reforma religiosa (como la protestante); es decir, que, no pudiéndose hacer una reforma de este tipo por las condiciones de la cultura, "se llevó a cabo la única reforma históricamente posible con la filosofía de Croce: se cambió la dirección y el método de pensamiento, se construyó una nueva concepción del mundo que superó al catolicismo. En este sentido Croce cumplió una gran función nacional". *Ibid*., p. 155.



> campesina los impulsos de su actividad política e ideológica. Los grandes propietarios, en el terreno político, y los grandes intelectuales, en el terreno ideológico, centralizan y dominan, en último análisis, todo este complejo de manifestaciones.[10]

Superar los problemas del *Mezzogiorno* no tiene cabida en los marcos del capitalismo para Gramsci. Es necesaria la construcción de una nueva hegemonía encabezada por el proletariado, pues:

> El proletariado destruirá el bloque agrario meridional en la medida en que logre, a través de su partido, organizar en estructuras autónomas e independientes la mayor cantidad de campesinos pobres, pero este logro está subordinado a su capacidad de disgregar el bloque intelectual, que es la armadura flexible pero muy resistente del bloque agrario.[11]

Este proyecto de desintegración del bloque intelectual del *Mezzogiorno* y reorganización del campesinado en grupos autogestionados es, sin duda, una lucha política por la unificación ideológica y cultural de las grandes masas; es una lucha educativa por una nueva dirección que sea capaz de dar lugar a un bloque histórico socialista.

En nuestra opinión, la crítica a la visión marxista de la II Internacional y la Revolución de Octubre, el análisis del *Risorgimento* y del bloque agrario meridional, constituyen la perspectiva en la que funda Gramsci su planteamiento crítico al marxismo mecanicista y confirman la necesidad de una transformación de la sociedad italiana al socialismo, en la cual el papel de la política basada en la voluntad colectiva unificada culturalmente es una premisa fundamental. Esto significa que se vuelve esencial construir una hegemonía que supere la desintegración ideológica de las masas; para ello, es necesario trabajar arduamente y no

[10] *Ibid.*, p. 151.
[11] *Ibid.*, p. 157.

esperar pasivamente el derrumbamiento del sistema, y también es necesario recuperar el carácter íntegro del marxismo que presupone la unidad entre teoría y acción; sin éste la "hegemonía es imposible, ya que ella se obtiene únicamente con el pleno conocimiento teórico y cultural de la propia acción, puesto que la hegemonía no se concibe solamente como dirección política, sino también como dirección moral, cultural e ideológica".[12]

Este conjunto de necesidades que Gramsci observa en la sociedad italiana de su época conforman el punto de partida de su pensamiento; ningún grupo puede alcanzar la hegemonía si no posee un proyecto educativo, es decir un proyecto cultural que unifique y cohesione a las grandes masas. Así, para Gramsci, a pesar de la II Internacional, el hombre es el gestor de su historia.

Al observar el reforzamiento de los aparatos de coerción del Estado moderno y los fracasos revolucionarios de la clase obrera europea, Gramsci llega a la conclusión de que el paso a una nueva sociedad debe ser producto de la voluntad consciente de las masas, de su organización y de su acción política. Para ello profundiza en lo que considera más importante en política: la comprensión exacta del Estado. ¿Qué significa este nuevo Estado, cómo se conforma, qué elementos complementan su acción política y qué consecuencias se derivan de su nueva conformación?

1) Estado y hegemonía

Mientras el marxismo de la II Internacional enfocaba su atención al desarrollo inmutable de las fuerzas productivas, y la herencia de la Revolución de Octubre concedía un lugar prioritario, en la toma del poder obrero, a la destrucción de la *máquina estatal* –destrucción de ésta en sentido estricto: gobierno y elementos de fuerza–, las revoluciones socialistas en Europa occidental fracasaban. La definición marxista del Estado aún no vislumbraba que el enemigo

[12]Gruppi, *op. cit.*, p. 21.

tenía "dos cabezas" que vencer, el consenso y la fuerza, y que el enemigo era profundamente diferente al recién vencido en Rusia.

El Estado contemporáneo ya no es más un modo de dominación sólo directa, sino fundamentalmente una forma de organización de las masas. Primero, tenemos que observar que el Estado ya no se reduce a su aparato represivo y, por tanto, sus funciones no se limitan en el ejercicio de la fuerza. El Estado moderno, en tanto centralizador y organizador del poder, ejerce dos funciones fundamentales: la coerción política y la dirección ideológica o hegemonía. Esta última comprende el complejo proceso de legitimidad consensual del proyecto económico y político de la clase o grupo en el poder. La hegemonía, en este sentido, busca la conformación de la "voluntad colectiva" que reúne los elementos ideológicos existentes en un momento histórico determinado. Una clase alcanza la hegemonía cuando logra representar los elementos ideológicos de una determinada formación social y se convierte entonces en la clase que expresa el interés nacional.

Esta función que toca los más profundos, además de requerir de una compleja estructuración educativa, se convierte en el aspecto más importante de los Estados contemporáneos. Es por ello que en este planteamiento político aparece como un aspecto predominante en la lucha contra la clase en el poder. Esto hace disentir a Gramsci de los planteamientos estratégicos de Lenin, en tanto que para éste, si bien es de suma importancia la hegemonía política, lo es en cuanto opositora y destructora del aparato de fuerza del Estado (sociedad política), lo que significa que en su perspectiva política es prioritaria la sociedad política sobre la civil, es decir que es más importante debilitar el ámbito de la coerción física que el ámbito cultural e ideológico. Para Gramsci, el campo esencial de la lucha en los países de Europa occidental se ubica en el terreno ideológico de la sociedad: hay que combatir las ideas, transformar la cultura y la moral de la clase dominante.

Esta diferencia estratégica parte de una situación muy concreta, la cual surge de las desigualdades existentes entre el desarrollo del capitalismo occidental y el desarrollo capitalista que Rusia había alcanzado a principios de siglo. Las diferencias no sólo se observaban en el aspecto del desarrollo de las fuerzas productivas, sino que abarcaban de forma definitiva las relaciones de poder, es decir el quehacer estatal. Así, Gramsci escribe en sus notas de la cárcel: "En Oriente el Estado era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente entre Estado y sociedad civil existía una justa relación".[13]

Así, el Estado occidental no podía comprenderse con base en la definición leninista de *El Estado y la revolución*. La realidad occidental era otra y los elementos superestructurales habían sufrido un desarrollo que la Rusia zarista no conoció. Sin embargo, sus diferencias con los demás pensadores marxistas de la época radicaban en que éstos, además de no aceptar las diferencias nacionales de cada país, necesarias para conformar un frente único contra el capitalismo, no reconocían la relación dialéctica entre estructura y superestructura, quedando todo sujeto al "dios oculto" de la economía. Para Gramsci, las ideologías tienen un papel central, lo cual le hace romper con el esquematismo mecánico en que había caído el marxismo condenado al determinismo económico, y contrastar con los representantes del marxismo ortodoxo: Bujarin, Plejanov, Kautsky.

En sus escritos Gramsci subraya el papel de la acción política, de la importancia de las concepciones ideológicas y éticas de las masas para la transformación del capitalismo al socialismo, sin excluir el papel de las relaciones de producción, las cuales constituyen el fundamento de toda organización social. No obstante, considera que las ideologías pueden llegar a tener la fuerza transformadora de los elementos productivos. Así, critica que se privilegie a la superestructura o a la estructura en cualquier análisis. Privilegiar la estructura es negar la importancia de la política,

[13] Gramsci, NMS, pp. 95-96.

la ideología y la cultura sobre el desarrollo de las relaciones sociales, dejar todo sujeto a la acción todopoderosa del hecho económico. Considerar que el modo de producción determina el resto de la vida social, política o cultural es un "infantilismo primitivo" que hay que combatir.

Para entender la reciprocidad entre estructura y superestructura es necesario comprender lo que significa la noción de hegemonía, punto teórico del marxismo de Gramsci que desvanece el prejuicio economicista y mecanicista. Para transformar un sistema social no basta con conocer la organización y desarrollo de sus fuerzas productivas, es inevitable conocer la estructuración de su hegemonía ideológica, combatirla y transformarla para crear un nuevo proyecto hegemónico, preliminar a la destrucción del aparato-fuerza del Estado, pues ya no se trata del Estado gendarme, que la política liberal clásica postula, es también el Estado educador que ha permeado todas las actividades que se realizan en la sociedad. "El Estado debe ser concebido como 'educador' en cuanto tiende justamente a crear un nuevo tipo o nivel de civilización. Por lo que hace desaparecer ciertas costumbres y actividades y difunde otras".[14]

Esto significa que la clase hegemónica, a través de su Estado, posee una capacidad de poder, es decir, una capacidad de persuasión, una capacidad de *educar*. Desde esta perspectiva, la educación significa el proceso de construcción de la clase dirigente, donde el poder se define como el poder económico y político, y abarca también significativamente el poder cultural. "El Estado es todo el complejo de actividades prácticas y teóricas con las cuales la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio, sino que también logra obtener el consenso activo de los gobernados".[15]

Si el poder económico tiene raíz en las relaciones de producción, ampliamente estudiadas por Marx, gracias a las cuales se estructura un poder político, un poder de dominación, ¿cómo se conforma concretamente el poder cultural e

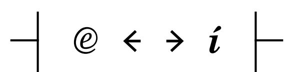
[14] *Ibid.*, p. 117.
[15] *Ibid.*, pp. 107-108.

ideológico? Para responder a ello es necesario profundizar en la compleja conformación de la hegemonía, en la organización superestructural de las sociedades modernas.

Dicha organización ha sufrido ampliaciones en sus componentes, funciones y actividades, por lo que rompe con la concepción tradicional del Estado moderno. Esto obedece principalmente, y de forma relevante, al fortalecimiento de la sociedad civil y su incorporación a éste. "Además del aparato gobernativo, debe también entenderse por 'Estado' el aparato 'privado' de hegemonía o sociedad civil".[16] El aparato "privado" de hegemonía, o sociedad civil, se constituye por el conjunto de organizaciones concebidas normalmente como "organizaciones privadas": la Iglesia, la familia, la escuela, los sindicatos, los medios de comunicación, etcétera. Al realizar sus tareas, estas organizaciones, que surgen con un carácter civil, consolidan intrínsecamente la estructura ideológica institucional que produce y difunde ideología, constituyéndose como el ámbito de la organización del consenso y la hegemonía, es decir, alcanzando la aceptación de la organización social en todos los miembros de la sociedad, principalmente en los grupos subalternos.

El nuevo carácter del Estado, no fue comprendido con exactitud, condujo, en opinión de Gramsci, a grandes errores teóricos y políticos por parte de los movimientos comunistas de principios del siglo XX; por ello insiste y subraya la necesidad de abandonar su conceptualización de gobierno-fuerza o sociedad política y considerar la importancia de las organizaciones privadas, a la sociedad civil, en el quehacer estatal. Así, el nuevo concepto de Estado debe entenderse como la incorporación de las organizaciones civiles a la organización compleja del poder de una clase, entendiendo al poder como la capacidad de un grupo para construir un orden social. El Estado, definido o conceptualizado como el espacio de la administración pública y las partes de coerción, no abarca todos los elementos y funciones que pertenecen al Estado moderno en la organización y control del

[16] *Ibid.,* p. 164. Las cursivas son nuestras.



poder. Debe entenderse principalmente que el poder ya no es sólo la posibilidad de ejercer la coerción; el poder se compone por dos aspectos: la coerción y el consenso.[17]

Un buen número de estudiosos han considerado como "aparato de Estado" a los elementos de fuerza y el gobierno. En cambio, Gramsci considera que estos elementos distinguen únicamente a la sociedad política (el Estado en sentido estricto),[18] la cual efectúa las actividades coercitivas del Estado. Son la sociedad civil y la sociedad política las dos instancias superestructurales, ambas constituyen los elementos y actividades del Estado moderno.

> Podemos establecer los grandes niveles sobre-estructurales; el que se puede calificar de sociedad civil o conjunto de organismos privados y el de la sociedad política. Dichos niveles corresponden a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad, y al dominio directo o de autoridad que se expresa en el Estado o gobierno jurídico.[19]

1. a) Sociedad civil

Se observa que el análisis de sociedad civil toma gran relevancia, no sólo dentro de la teoría de Gramsci, sino también en el pensamiento político contemporáneo. Su teoría introduce una profunda innovación con respecto a toda la

[17]Si bien se acepta que el Estado en la teoría de Gramsci, ya no sólo se ocupa del gobierno y la coerción, existe una fuerte discrepancia entre sus intérpretes para ubicar a la sociedad civil. Es decir, no todos la definen como un elemento dentro del Estado, aunque algunos, como Bucci-Glucksmann, consideran que la actividad de la sociedad civil es una ampliación que ha sufrido el Estado contemporáneo. En nuestra opinión, si formalmente no pueden pertenecer al Estado, puesto que éste se define a sí mismo en un nivel muy reducido y tradicional, estructuralmente sí se puede afirmar que la sociedad civil forma parte del Estado, en tanto participa de la organización del poder, formándose así no sólo nuevas estructuras, sino nuevos comportamientos estatales.

[18]En algunas notas Gramsci utiliza sin distinción el concepto Estado para referirse a elementos de la sociedad política. Esto obedece a que el Estado en sentido estricto y tradicional se define solamente por los elementos de gobierno-fuerza.

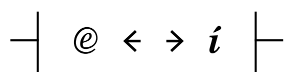
[19]Gramsci, I, p. 17.

tradición marxista, “precisamente porque esclarece la naturaleza de la sociedad civil y su colocación en el sistema”.[20]

Antes de Hegel, el término sociedad civil, heredado de la tradición iusnaturalista, era utilizado como sinónimo de sociedad política o Estado, puesto que se basaba en la diferencia entre estado natural y estado civil (naturaleza-civilización). Hegel utiliza “sociedad civil” para denominar, ya no a la sociedad política (Estado) como se entendía, sino a aquella fase de la sociedad que hasta entonces se había denominado sociedad natural o pre-estatal; estableciendo como ámbitos diferentes, la sociedad política y la sociedad civil. La sociedad civil para Hegel, “no es un ordenamiento natural, sino el ámbito de la disolución, la miseria, la corrupción física y ética, por lo cual debe ser regulada por el ordenamiento superior del Estado”.[21]

Así, para Hegel, el elemento fundamental del desarrollo histórico es el Estado, mientras que para Gramsci –y en esto coincide con Marx– lo es la sociedad civil, la cual “representa el momento activo y positivo del desarrollo histórico”. Ambos dan más importancia a la sociedad civil que al Estado (gobierno-fuerza) al considerarlo como un elemento subordinado a las relaciones sociales (productivas e ideológicas). Mas, aunque coinciden en ello, para ambos “sociedad civil” significa y abarca diferentes instancias sociales. En Gramsci, a diferencia de Marx y Engels, la sociedad civil no pertenece al momento de la estructura, sino al de la superestructura. Para Marx y Engels, la sociedad civil es el ámbito de la conformación estructural de la sociedad, es el reino de las relaciones económicas, es el “elemento decisivo” y, por consiguiente, el Estado es el subordinado. Esta concepción radica en que las relaciones económicas o elementos estructurales inciden en los superestructurales o relaciones políticas, mientras que para Gramsci la sociedad civil comprende la compleja red de las relaciones ideológico-culturales, intersubjetivas.

[20] Bobbio, *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*, p. 159.
[21] *Ibid.*, p. 157.



Puede observarse que la concepción de Gramsci de sociedad civil es cercana a la conceptualización hegeliana; si bien para ambos se ubica en las actividades superestructurales, para el primero, la sociedad civil guarda un papel preponderante sobre el Estado (sociedad política), en tanto que es en su sistema de instituciones donde se realiza la "hegemonía política y cultural de un grupo social sobre toda la sociedad como contenido Ético del Estado".[22] Esta hegemonía se ejerce como el conjunto de funciones de educación y dirección que ejercita una clase social sobre la sociedad en su conjunto en un periodo histórico determinado.

La sociedad civil es el ámbito de acción de los intelectuales; es en ella donde la ideología o ideologías de las clases se difunden a través de varios canales o instituciones, y donde la clase dirigente construye su propia influencia cultural y hegemónica.

1. b) Intelectuales

Para comprender más ampliamente el concepto de hegemonía es necesario ubicar el papel de los intelectuales. La función del Estado se ha transformado y la función de los intelectuales, a su vez, ya no se reduce al ámbito de los pensadores, de los eruditos. El concepto de Gramsci de intelectual no se refiere al hombre ilustrado y su afán enciclopédico; por el contrario, advierte que cualquier miembro de la sociedad, por poseer y participar de una determinada concepción del mundo, es un intelectual; sin embargo, señala, no todos realizan una función de intelectual como tal: "Todos los hombres son intelectuales, pero no todos tienen en la sociedad la función de intelectuales".[23] Para ello es necesario ejercer funciones de organización de una clase asumidas en el sentido más amplio: productivo, administrativo y cultural.

[22] Gramsci, PYP, p. 204.
[23] Gramsci, I, p. 18.

A la vez, Gramsci rechaza la diferenciación entre trabajo manual y trabajo intelectual como criterio para definir el hecho de ejercer una función intelectual, lo cual significa que no acepta la desvinculación entre la conciencia de clase y los miembros de la misma. Así, el obrero no es un *instrumento* para el cambio social decretado por los intelectuales, sino el protagonista consciente de su proceso social. De esta manera, cualquier miembro de las clases populares puede ser un intelectual, "un filósofo" que ha cuestionado su mundo social y ha decidido transformarlo. "El filósofo real no es, y no puede ser, otra cosa que el político, el hombre activo que modifica su ambiente, entendiendo ambiente como el conjunto de las relaciones sociales".[24]

Es relevante la existencia de dos clases fundamentales en términos políticos, por el hecho de que existen gobernantes y gobernados, es decir, una dominación y una desigual participación económica; resulta evidente que en la sociedad dividida en grupos, con diferentes intereses políticos y económicos, existen también diferentes concepciones de su momento histórico. Por ello, las líneas de pensamiento no pueden ser homogéneas, la actividad intelectual se diversifica en cuanto más se desarrolla la compleja organización social. "Cada grupo, naciendo en el terreno propio de una función esencial en el mundo de la producción económica, crea con él orgánicamente uno o varios rangos de intelectuales que le dan su propia función no solamente en el terreno esencial y político".[25]

En las sociedades modernas, los grupos fundamentales se unifican ya en torno al grupo dominante, ya en torno al grupo progresista, transformador. Los intelectuales identificados con el grupo dominante (intelectuales orgánicos de la burguesía) son los intelectuales tradicionales, defensores del *statu quo*. Por otra parte, los intelectuales de la clase progresista, revolucionaria, de la clase que busca la posibilidad de transformar la sociedad creando un nuevo

[24]Gramsci, MH, p. 37.
[25]Gramsci, I, p. 11.

bloque histórico (al que corresponden nuevas formas de producir, de interpretar, de educar y una nueva organización política de masas), son los intelectuales orgánicos del proletariado.[26]

El desarrollo del Estado trae consigo la necesidad de administradores y organizadores de la hegemonía de las clases fundamentales. Su práctica refleja que la nueva clase o grupo en el poder ha sido capaz de originar un nuevo orden intelectual y social.[27]

La importancia que Gramsci observa en los intelectuales deriva de las funciones que representan en la construcción y permanencia de un bloque histórico, es decir, de un periodo histórico, económico y cultural que se distingue por las formas de producción y pensamiento determinados que una sociedad desarrolla. Las funciones de los intelectuales dentro del nuevo bloque histórico sirven de vínculo entre las actividades estructurales y superestructurales que se realizan, es su mediación la que otorga coherencia a los dos ámbitos de la sociedad.

La hegemonía de un grupo conlleva necesariamente a construir un bloque histórico donde estructura y superestructura se identifican. El bloque histórico es, así, la unidad orgánica de ambas en la construcción de esta estructura; los intelectuales orgánicos, en este caso del proletariado, deben plantearse un proyecto, no sólo económico y aislado, sino uno que involucre todos los niveles de la sociedad: la base económica y la superestructura política y cultural.

Es por ello que Gramsci observa que ninguna reforma cultural puede "dejar de estar ligada a un programa de reforma económica, o mejor, el programa de reforma económi-

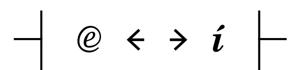
[26] Si bien los intelectuales tradicionales y los intelectuales progresistas son orgánicos, lo son en tanto a su clase (intelectuales orgánicos de la burguesía o del proletariado), ya que ambos realizan tareas de organización de la clase a la que pertenecen. Empero, es común encontrar en las notas de Gramsci la asignación "intelectual orgánico" únicamente para referirse al intelectual progresista.

[27] "La relación entre los intelectuales y el mundo de la producción no es una relación inmediata, como ocurre con los grupos sociales fundamentales, sino que es 'mediata' en grado diverso en todo el tejido social y en el complejo de la superestructura de la que los intelectuales son los funcionarios". *Ibid.*, p. 17.

ca es precisamente la manera concreta de plantearse toda reforma intelectual y moral".[28] Se conforma un bloque histórico cuando el nuevo grupo dirigente, por el control que ejerce, logra que sus intereses sean los intereses de toda la sociedad. No significa que sea necesariamente una alianza de clases, sino que subyace el reconocimiento por parte de las demás clases de la representatividad del grupo dirigente. Por ello, es relevante especificar que las funciones de los intelectuales guardan fundamental importancia en dos ámbitos: la construcción de una hegemonía (proletaria, por ejemplo) y la permanencia de la hegemonía del grupo en el poder, generando sustento al bloque histórico existente. La primera, la construcción de la hegemonía, presupone todo un proceso de lucha ideológica que persigue afanosamente la unificación de todas las organizaciones que la componen; es decir, el logro de un mismo "clima cultural" para todos los grupos sociales en la esfera de la sociedad civil, obteniendo el consenso que debilita al "bloque intelectual" en el poder y proponer otro alternativo que se articula con la nueva ideología intelectual y moral, con las nuevas concepciones que los intelectuales orgánicos o progresistas difunden.[29] La segunda, la permanencia de la hegemonía, pretende asegurar la aceptación civil de los proyectos económicos, políticos y culturales, que la clase ya en el poder desarrolla.

Así, para Gramsci, los intelectuales son los elementos mediadores que eliminan la separación entre superestructura e infraestructura, persiguiendo que éstas actúen de forma orgánica: las relaciones entre una y otra son el fruto de las acciones políticas y culturales de los intelectuales. La realización de estas acciones intelectuales, del nuevo grupo en el poder, refleja que la clase progresista, en este caso, ha sido capaz de estructurar y articular una hegemonía, un nuevo bloque histórico. La capacidad de organización de las clases está, como se señala, en relación directa

[28] Gramsci, NSM, p. 31.
[29] "La hegemonía implica y supone una unidad intelectual y una ética conforme a una concepción de la realidad que ha superado el sentido común, aunque sólo sea dentro de límites estrechos". Gramsci, MH, p. 20.



con sus intelectuales, ya sea para organizar la hegemonía de la clase progresista o para administrar la hegemonía y el gobierno político de la clase en el poder.

> Son los empleados de la hegemonía social y del gobierno político, a saber: 1) del "consenso" espontáneo que las grandes masas de población dan a la dirección impuesta a la vida social por el grupo fundamental dominante. 2) Del aparato de coerción estatal que asegura "legalmente" la disciplina de aquellos grupos que no "consienten" ni activa, ni pasivamente, pero que está preparado para toda la sociedad en previsión de los momentos de crisis en el comando y en la dirección, casos en que el consenso viene a menos.[30]

Si bien para organizarse el proletariado necesita de intelectuales, de dirigentes, de educadores, Gramsci rechaza la concepción del dirigente "iluminado" que difunde un saber a través del cual les otorga una "conciencia de clase y una concepción ideológica",[31] pues éste sólo "ve en el obrero el instrumento del cambio social y no el protagonista consciente".[32] El intelectual del proletariado no es el depositario de la verdad de la conciencia histórica, el intelectual orgánico de una clase no es el que se piensa como tal, sino el que actúa políticamente en la organización hegemónica de la clase. En el caso de la clase obrera esto se realiza a través de la organización de su partido político.

2) Nueva hegemonía

Observamos en el actuar de los intelectuales la fundamental importancia que representan en la organización de la hegemonía. La unificación de la sociedad civil es un elemento preponderante en la continuidad o surgimiento de ésta, es a partir de dicha unificación que se obtiene el con-

[30] Gramsci, I, p. 18.
[31] Como lo proponen, Lukács, Sartre o Marcuse.
[32] Gramsci, *Antología*. Selección de M. Sacristán, p. 40.

senso y con ello la legitimación social del grupo que reclama para sí la capacidad de dirigir la sociedad. Es por ello que la confrontación que se realiza al interior de la sociedad civil sobrepasa los límites de lo "privado" y lo subjetivo e irrumpe en el ámbito del poder. Así, el enfrentamiento que se realiza permanentemente entre la ideología tradicional y la nueva ideología es por la aceptación social de sus concepciones e intereses, es decir, es una lucha política.

En el caso de la ideología tradicional, su difusión se ejerce con bases de legalidad. Es por ello que los intelectuales de la nueva ideología, los que persiguen la transformación de la sociedad en un nuevo bloque histórico, necesitan de una larga y abigarrada lucha para lograr la aceptación de sus concepciones. La realización de esta transformación ideológica constituye uno de los aspectos centrales en la teoría política de Gramsci; comprende gran parte de sus reflexiones, las cuales generan una multiplicidad de conceptos que dan cuenta de la importancia de los elementos que entretejen un nuevo proceso cultural y, señaladamente, del papel que tendrá la acción pedagógica.

> El problema (del logro de un mismo "clima" cultural) puede y debe ser vinculado a la moderna concepción de la teoría y la práctica pedagógica, según la cual la relación entre el maestro y el alumno es una relación activa, de vínculos recíprocos, y por lo tanto cada maestro es siempre un alumno, y cada alumno, un maestro, pero la relación pedagógica no puede ser reducida a relaciones específicamente "escolares" por las cuales las nuevas generaciones entren en contacto con las viejas y absorban sus experiencias y valores históricamente necesarios, "madurando" y desarrollando una personalidad propia, histórica y culturalmente superior. La anterior relación existe en la sociedad en su conjunto y para cada individuo respecto a los otros individuos; entre capas intelectuales y no intelectuales; entre gobernantes y gobernados; entre élites y adherentes; entre dirigentes y dirigidos; entre vanguardias y cuerpos del ejército. Cada relación

de "hegemonía", es necesariamente una relación pedagógica y se verifica no sólo en el interior de una nación sino en todo el campo internacional.[33]

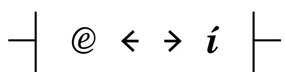
2. a) Crisis. Reforma intelectual y moral

La construcción y difusión de una nueva ideología, es decir, de un nuevo proyecto cultural, requiere de la pérdida de legitimidad del grupo tradicional en el poder, se genera paulatinamente una situación de confrontación ideológica que incide directamente en las concepciones epistémicas y axiológicas. La transformación de una perspectiva cognoscitiva requiere del proceso dialéctico que sucede continuamente en la vida social. No hay cambio sin crisis, no hay crisis que no cuestione las formas de interpretación de la realidad y los valores que la sostienen. La crisis social impulsa el debilitamiento de la ideología en el poder y, en consecuencia, de su autoridad.

De aquí la importancia de la educación, ya que ella desempeña un rol esencial en la formación de los intelectuales del bloque emergente, como ya lo había desempeñado en la gestación del bloque dominante. Por consiguiente, el proceso educativo es trascendental en la construcción de un nuevo sujeto, de un nuevo ciudadano con conciencia de clase. En palabras de Gramsci: "La realización de un aparato hegemónico, en cuanto crea un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de las conciencias y de los métodos de conocimiento, es un hecho de conciencia, un hecho filosófico. En lenguaje crociano: cuando se logra introducir una nueva moral conforme a una nueva concepción del mundo se concluye por introducir también tal concepción, es decir, se determina una completa reforma filosófica" (1971:46).

Si la clase dominante ha perdido la legitimidad entonces no es más "dirigente", sino únicamente dominante, detentadora de la sola fuerza coercitiva, lo cual significa que las clases

[33] Gramsci, MH, pp. 34-35.



> dominantes se han separado de las ideologías tradicionales, no creen más en lo que creían. La crisis consiste justamente en que lo viejo muere y lo nuevo no puede nacer.[34]

La crisis, si bien es una pérdida de autoridad y legitimidad ante el avance de las nuevas construcciones ideologicas, fundamentadas en la cultura popular, puede deberse a diferentes factores:

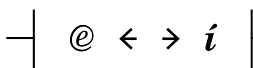
> ya sea porque la clase dirigente, al fracasar en una gran empresa política, impuso por la fuerza el consenso de las grandes masas, o bien porque vastas masas (especialmente campesinos y pequeños burgueses intelectuales) pasaron de golpe de la pasividad a una cierta actividad y plantearon reivindicaciones que en su caótico conjunto constituyen una revolución. Se habla de crisis de autoridad y esto es justamente la crisis de hegemonía o crisis del Estado en su conjunto.[35]

Sin embargo, la manifestación abierta de la crisis no significa necesariamente que el derrumbe de la antigua sociedad y el surgimiento de un nuevo bloque histórico sean un hecho a corto plazo.

> porque los diversos estratos de la población no poseen la misma capacidad de orientarse rápidamente y organizarse con el mismo ritmo. La clase dirigente tradicional, que tiene un numeroso personal adiestrado, cambia hombres y programas y resume el control que se le estaba escapando con una celeridad mayor de cuanto ocurre en las clases subalternas.[36]

Es por ello que la difusión y consolidación de la nueva concepción ideológica, como fundamento ineludible de la

[34] Gramsci, PyP, p. 52.
[35] Gramsci, NSM, pp. 76-77.
[36] *Ibid.*, p. 77.



nueva hegemonía, requiere de una fuerte y eficaz organización. Dentro de esta perspectiva de la acción revolucionaria, que requiere del consenso social para la constitución de una hegemonía, Gramsci observa dos puntos centrales: *la reforma intelectual y moral* que da origen y lugar a un proyecto cultural alternativo de honda envergadura y profundidad de recuperación de la vida en sus manifestaciones populares, vislumbrando entonces la formación de una *Voluntad Colectiva Nacional Popular*. Ambas tareas son producto de la acción y organización de los grupos subalternos que sustentan la nueva concepción de mundo, el proyecto cultural alternativo popular y nacional. Son los intelectuales activos, orgánicos a los grupos subalternos los que ejercen la tarea de concientización. Su tarea es evidenciar los falsos, en ese sentido ajenos, valores que imponen los intelectuales orgánicos de la burguesía al resto de la sociedad. Resulta necesaria esta labor de la filosofia de la praxis, y los intelectuales orgánicos progresistas, dada la complejidad de las superestructuras sociales. En este caso, en las sociedades modernas, la organización se estructura bajo la guía de una entidad que agrupa la dirección y guía del intelectual colectivo:

> "La realización de un aparato hegemónico –señala Gramsci– en cuanto crea un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de las conciencias y de los métodos de conocimiento, es un hecho de conciencia, un hecho filosófico. En lenguaje crociano: cuando se logra introducir una nueva moral conforme a una nueva concepción del mundo se concluye por introducir también tal concepción, es decir, se determina una completa reforma filosófica" (1971:46).

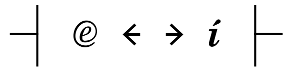
2. b) Partido

2. b. 1) Revolución intelectual y moral-voluntad colectiva

La sociedad humana es fruto de la interacción permanente de las capacidades espirituales y físicas de los hombres, por lo que toda vida social es a su vez un trayecto cultural, una conformación y transformación permanente. La intención de una nueva hegemonía implica una nueva perspectiva del mundo, una nueva perspectiva intelectual y moral. Esto es el centro de la transformación hacia una nueva sociedad. Por ello, la formación de la hegemonía de la clase obrera presupone el desarrollo de una reforma intelectual y moral específica, y su consolidación en una voluntad colectiva nacional popular. Esto significa que el nuevo grupo hegemónico ha logrado una nueva dirección cultural y política de la sociedad.

En el planteamiento de Gramsci es relevante la consolidación de un nuevo sistema hegemónico, de una nueva concepción ideológica, de una nueva concepción del mundo, que no es ser resultado de "una acción histórica-política inmediata que requiera de un procedimiento rápido y fulminante [...]".[37] Por el contrario, es un movimiento gradual, resultado de un esfuerzo epistemológico, fruto de la filosofía de la praxis, de la actividad intelectual que confronta e impulsa una nueva ética política, que se expande y despliega por el cuerpo social afirmando nuevos valores sociales. En las sociedades capitalistas occidentales, el mito-príncipe, la personificación de una voluntad colectiva, no puede encarnarse en un individuo concreto, sino en una colectividad. El trabajo político-ideológico (educativo) que tanto la reforma intelectual y moral, como la formación de una voluntad colectiva requieren, sólo puede ser producto del proceso de una eficaz organización: "este organismo ya

[37] Una acción de tal especie, no puede, por su naturaleza misma, consolidarse en la formación de nuevos Estados, adquiriendo tan sólo un carácter de restauración y reorganización. *Ibid.*, p. 28.



ha sido dado por el desarrollo histórico y es el partido político".[38]

Toda acción lleva implícita una concepción del mundo determinada. Así, la voluntad no puede ser un hecho aislado, sino que corresponde a una "idea o principio moral".[39] De ahí la trascendencia de la reforma intelectual y moral como la preparación cultural, ideológica y educativa imprescindible para que las voluntades individuales, con base en la unificación cultural, puedan constituirse y manifestarse como el logro de la Voluntad Colectiva Nacional Popular.

Es inevitable la realización de estas dos tareas por parte de los intelectuales orgánicos del Partido Político,[40] es en ellas donde respira la posibilidad de un cambio histórico-político; son ellas la lucha abierta contra los intereses de un solo grupo de la sociedad, lo cual impide la continuidad del conformismo impuesto.

La puesta en marcha de la reforma intelectual y moral y su consolidación en una voluntad colectiva expresan que el proyecto cultural es una realidad social, es la "conquista previa de la hegemonía", que ha fortalecido la organización y ha fructificado en el partido político: el moderno Príncipe;[41] representación contemporánea del *condottiero* que simboliza la formación de una determinada voluntad colectiva y un determinado objetivo político.

> El moderno príncipe debe ser (y no puede dejar de ser), el abanderado y organizador de una reforma intelectual y moral, lo cual significa crear el terreno para un desarrollo ulterior de la voluntad colectiva nacional popular hacia el

[38] El partido político es la organización e instrumento para la solución de un problema o de un conjunto de problemas de la vida nacional e internacional. *Idem*.
[39] *Ibid.*, p. 18.
[40] "Que todos los miembros de un partido político deban ser considerados como intelectuales, he ahí una afirmación que puede prestarse a la burla y a la caricatura: sin embargo, si se reflexiona, nada hay más exacto. Se puede hacer distinciones de grado, un partido podrá tener una mayor o menor composición del grado más alto o más bajo, no es esto lo que importa: importa la función directiva y organizativa, es decir, *educativa o sea intelectual*". Gramsci, I, p. 21. Las cursivas son nuestras.
[41] Según Gramsci el rol del Moderno Príncipe le corresponde al partido comunista.

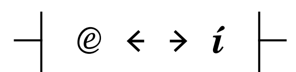
> cumplimiento de una forma superior y total de civilización moderna.[42]

Se observa que Gramsci entiende la voluntad colectiva como "conciencia activa de la necesidad histórica, como protagonista de un drama histórico real y efectivo".[43] La voluntad colectiva es voluntad política, la protagonista consciente de las necesidades históricas, conciencia activa de todos los sectores populares,[44] voluntad personal de cada miembro de la sociedad; voluntad personal como una "[c]onciencia de la finalidad, lo cual quiere decir, a su vez, noción exacta de la potencia que se tiene y de los medios para expresarla en la acción".[45]

La conquista de la dirección cultural (reforma intelectual) y de la dirección política (voluntad colectiva) es la vía para que una voluntad popular triunfe en la articulación de una nueva hegemonía y, por ende, en un nuevo bloque histórico. Con base en este trabajo político-ideológico realizado por parte de la organización del Partido Político, del trabajo de sus intelectuales orgánicos, de su privilegio epistemológico en cuanto intelectual colectivo, se podrá obtener la adhesión y participación de las masas con su consentimiento activo.[46] Es la única vía de confrontar y superar el esquema corporativo de la ideología dominante en una concepción del mundo "universal" integral, es la transformación de una dirección autoritaria, antidemocrática, por una dirección consciente, aceptada, asumida.

Lo anterior presupone que el grupo progresista ha fortalecido sus capacidades espirituales e intelectuales, en su propio empeño epistemológico, empeñadas en la destrucción del bloque histórico tradicional, se ha enriquecido en el

[42] Gramsci, NSM, p. 31.
[43] *Ibid.*, p. 29.
[44] Él opina, a diferencia de Trotsky, que la presencia de las masas campesinas es fundamental en el proceso político. Sin ellas es imposible la formación de la voluntad colectiva nacional. *Ibid.*, p. 30.
[45] Gramsci, *Antología*, p. 40.
[46] Esta es la única forma de asegurar la participación del pueblo y evitar el centralismo burocrático.



debate cultural y ser representante de las necesidades de los sectores populares, es decir, que ha logrado convertirse en el dirigente consensual de la sociedad: "una clase puede (y debe) ser dirigente antes de tomar el poder".[47] Es el triunfo en la lucha ideológica, es alcanzar la hegemonía previa a la toma del poder/fuerza; la difusión y unificación de la nueva cultura logró que la nueva concepción del mundo fuera reconocida como propia en los diferentes grupos sociales.

La reforma intelectual y moral, el proceso de transformación cultural llevado a cabo por los los intelectuales orgánicos del Partido Político, es una acción "educativa", pedagógica, fundada a partir de las aspiraciones populares y las necesidades[48] de las grandes masas, objetivos del cambio social radical.

[47] Gramsci, a diferencia de Lenin, se plantea la posibilidad de que la conquista de la hegemonía ideológica preceda a la toma del poder político, y tal conquista se apoya fundamentalmente en la reforma intelectual y moral, cuya funcionalidad en términos de dirección cultural se expresa en la tendencia a elaborar y difundir una nueva concepción del mundo unitaria, coherente e integrada, que supere la fragmentación de las distintas culturas. Gramsci, citado por Bucci-Glucksmann, en *Gramsci y el Estado*, p. 83.

[48] Las necesidades fundamentales de la clase obrera son las que requieren el cambio histórico. Habría que aclarar, empero, que éstas, en determinado momento, no son las más apremiantes económicamente. Es decir, que las necesidades económicas de la clase pueden no ser las más importantes para realizar una transformación social. Es más, en ocasiones estas necesidades pueden encontrarse en oposición total al movimiento de carácter economicista: "La cuestión particular del malestar o bienestar económico como causa de nuevas realidades históricas es un aspecto parcial de la cuestión de las relaciones de fuerza en sus diversos grados. Pueden producirse novedades tanto porque una situación de bienestar está amenazada por el egoísmo mezquino de un grupo adversario, como porque el malestar se ha hecho intolerable y no vislumbra en la vieja sociedad ninguna fuerza capaz de mitigarlo y de restablecer una normalidad a través de medios legales. Se puede decir, por lo tanto, que todos estos elementos son la manifestación concreta de la coyuntura del conjunto de las relaciones sociales de fuerza". Aquí es importante señalar el problema que ha representado el análisis de las relaciones entre estructura y superestructura en la definición de fuerzas que actúan en la historia en un momento dado. Si bien Marx y Engels comenzaron el estudio de este aspecto, no pudieron formularlo de una manera precisa. Es Gramsci quien lo profundiza oponiéndose a todo análisis que privilegie, ya sea el papel de la superestructura, ya sea el de la estructura. "*El error en que se cae frecuentemente, en los análisis histórico-políticos, consiste en no saber encontrar la justa relación entre lo que es orgánico y lo que es ocasional, se llega así a presentar como inmediatamente operante de manera mediata, o sea, afirmar que las causas inmediatas son las únicas eficientes; en un caso, se tiene exceso del 'economicismo' o del doctrinarismo pedante; y en el otro, exceso de 'Ideologismo'.*

> El Moderno Príncipe, desarrollándose, perturba todo el sistema de relaciones intelectuales y morales en cuanto su desarrollo significa que cada acto es concebido como útil o dañoso, como virtuoso o perverso, sólo en cuanto tiene como punto de referencia el Moderno Príncipe mismo y sirve para incrementar su poder u oponerse a él.[49]

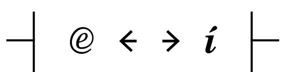
La urgencia de ejercer una participación activa en la vida de todos los ciudadanos y su subjetividad, radica ahora en la comprensión de que la "naturaleza humana" es el conjunto de relaciones sociales históricamente determinadas.

> La innovación fundamental introducida por la filosofía de la praxis en la ciencia de la política y de la historia es la demostración de que no existe una "naturaleza humana" abstracta, fija e inmutable, sino que la naturaleza humana es el conjunto de relaciones históricamente determinadas, es decir, un hecho históricamente verificable.[50]

En un caso se sobre-estiman las causas mecánicas; en el otro se exalta el elemento voluntarista e individual". En el estudio de una estructura social es necesario distinguir entre los movimientos orgánicos y los movimientos de coyuntura, ocasionales, inmediatos. Los movimientos orgánicos son aquellos que propician cambios fundamentales en la organización social, mientras que los coyunturales no son de trascendencia histórica. Existe también otro problema importante en los análisis políticos: la concepción liberal del Estado, donde: "Las posiciones del movimiento del libre cambio se basan sobre un error teórico cuyo origen práctico no es difícil identificar, pues reside en la confusión entre sociedad política y sociedad civil. Se afirma así que la actividad económica es propia de la sociedad civil, y que el Estado no debe intervenir en su reglamento. Pero en la realidad efectiva sociedad civil y Estado se identifican. El liberalismo es también una 'reglamentación' de carácter estatal, introducida y mantenida por vía legislativa y coercitiva. El liberalismo es un programa político destinado a cambiar en la medida en que triunfa el personal dirigente de un Estado y el programa económico del mismo, o sea cambiar la distribución de la renta nacional". Poseer una concepción liberal del Estado ha sido un elemento recurrente entre los marxistas; lo cual, además de propiciar errores teóricos, en la práctica desarrolla serios errores políticos, ya que no se identifican Estado y sociedad civil, y se considera que las actividades económicas son propias de las organizaciones "privadas" y no del Estado. Gramsci, NSM, pp. 54, 67, 68 y 78. Las cursivas son nuestras.

[49] *Ibid.*, p. 31.

[50] *Idem.*



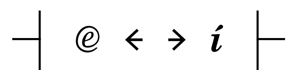
Al indicar que existen dos proyectos culturales, la de los gobernantes y la de los gobernados, la reforma intelectual y moral señala la separación existente entre ambos. La desaparición de este modelo de gobernantes y gobernados requiere que se vislumbre la unificación cultural y, con ello, la impostergable necesidad de generar nuevos procesos educativos.

De esta manera, el Moderno Príncipe o el Partido Político de la clase obrera tiene dos funciones esenciales que lo caracterizan: difundir su proyecto de reforma cultural y desarrollar un nuevo proyecto de "educación", de unificación de la cultura. No basta con hacer individualmente descubrimientos originales, es vital socializar una serie de verdades ya existentes, esta difusión es una acción educativa, en tanto que transmite y elucida críticamente un método de pensamiento que libera al espíritu y rompe con esquemas estáticos.

> La cultura, en sus distintos grados, unifica una mayor o menor cantidad de individuos en estratos numerosos, en contacto más o menos expresivo, que se comprenden en diversos grados. Y distinciones histórico-sociales. Son las que se reflejan en el lenguaje común y producen los "obstáculos" y las "causas de error" que han tratado de los pragmáticos. De ello se deduce la importancia que tiene el "movimiento cultural", incluso en la actividad práctica (colectiva): cada acto histórico sólo puede ser cumplido por el "hombre colectivo". Esto supone el logro de una unidad "cultural-social", por la cual una multiplicidad de voluntades disgregadas con heterogeneidad de fines, se sueldan con vista a un mismo fin, sobre la base de una misma y común concepción del mundo. Si así son las cosas se revela la importancia del logro de un mismo "clima" cultural colectivo.[51]

El partido instituye el doble movimiento que define el principio pedagógico de Gramsci: el discípulo aprende del

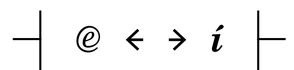
[51] Gramsci, MH, p. 34.



maestro tanto como el maestro aprende del discípulo, es la aceptación consciente del consenso crítico que se funda en la libre disciplina de cada uno, en la aceptación activa a las orientaciones generales que el partido define. Hay que aclarar que esta adhesión no se centra tan sólo en los miembros de la clase obrera, sino en el conjunto de la sociedad. La función hegemónica del partido sólo puede basarse en el consentimiento crítico de cada individuo en el todo social.[52]

Los intelectuales, al realizar sus tareas, legitiman la nueva "fuerza" en la esfera de la sociedad civil, el poder en el Estado moderno no se encuentra entonces concentrado en un punto (gobierno-fuerza), sino que está diseminado en la serie de organizaciones que dan cuerpo a la sociedad civil. Sin embargo, esto no quiere decir que la toma del poder planteada por Gramsci contemple sólo el ámbito ético-político. Él considera necesario que la nueva clase y su partido se consoliden como dirigentes y organizadores de las masas, lo cual es resultado del conjunto de sus acciones educativas que, a su vez, han logrado resquebrajar los esquemas ideológico-políticos que aprisionaban a la sociedad en la red de la sociedad burguesa, antes de hacerse de todo el Estado.

[52]Gramsci considera que existe un peligro constante en el desarrollo de los Estados modernos, que debe combatirse permanentemente: el burocratismo. "La burocracia es la fuerza consuetudinaria y conservadora más peligrosa", su triunfo significa que la "dirección, se ha separado de la masa convirtiendo al partido en anacrónico". En este caso... "El partido es meramente ejecutor, no deliberante: técnicamente es un órgano de política y su nombre de 'partido político' es pura metáfora de carácter mitológico". En estas circunstancias el partido no es más una organización progresista que funciona con base en el centralismo democrático, sino un partido regresivo que funciona bajo los marcos de un centralismo burocrático. Para mantenerse al margen del burocratismo, el Moderno Príncipe debe propiciar el desarrollo de la conciencia crítica y de la voluntad colectiva, lo cual significa la participación permanente de las masas dentro de la vida política, de ahí la importancia de su labor pedagógico-político-ideológica. "El carácter 'orgánico' sólo puede pertenecer al centralismo democrático, que es un 'centralismo' en movimiento, vale decir, una continua adecuación de la organización al movimiento real, una capacidad de equilibrar el impulso de la base...; una inserción continua de los elementos, que surgen de lo profundo de la masa en el sólido cuadro del aparato de dirección, el cual asegura la continuidad y la acumulación regular de las experiencias. Tal centralismo es 'orgánico' porque tiene en cuenta el movimiento, que es la forma orgánica en que se revela la realidad histórica y no se esteriliza mecánicamente en la burocracia". *Ibid.*, pp. 51, 78, 104.



2. b. 2) Guerra de posiciones en el campo político

Gramsci plantea que el desplazamiento de la sociedad burguesa requiere de un complejo proceso de lucha política en el que es necesaria la participación consciente y activa de los individuos que conforman las clases subalternas: "la guerra de posiciones exige enormes sacrificios de grandes masas de población; por eso es necesaria una concentración inaudita de hegemonía".[53]

Esto implica que los miembros de las clases populares ejercen sus funciones de intelectuales, en tanto que son capaces de realizar tareas de organización, administración y en general de transmisión de la nueva ideología. Se necesita, por consiguiente, una compleja organización que dirija y coordine permanentemente la "imposibilidad de desmembramientos internos".[54]

Lo anterior presupone que el surgimiento de un nuevo Estado no puede ser resultado de una acción "rápida" o "fulminante", sino, por el contrario, de todo un proceso de labor política-educativa, imprescindible para el surgimiento y consolidación hegemónica de la clase y su organización que toma cuerpo en el partido revolucionario. La nueva clase dirigente se manifiesta totalmente capacitada para hacer avanzar a la sociedad en su conjunto, y cuenta ya con que el resto de la sociedad ha tomado como propios los intereses económicos y políticos de la clase obrera y su partido, que se encuentra en vías de convertirse en Estado.

Toda esta multiplicidad de acciones, en su conjunto, conforman un proceso de transformación social dirigida al triunfo de una revolución radical. Esta estrategia se conceptualiza como "guerra de posiciones",[55] la cual visualiza la toma del poder como primero la toma de la sociedad civil y después la sociedad política, o sea del Estado moderno en

[53] Gramsci, PyP, p. 91.
[54] *Idem*.
[55] Para Gramsci, dentro de la teoría política planteada en el periodo de posguerra, es el problema más importante y a la vez el más difícil de resolver. El ataque frontal en Occidente sólo causa derrotas. *Idem*.

su aspecto pleno. Como se ha planteado, es necesario que el partido, con base en el trabajo de sus intelectuales orgánicos, vaya ocupando posiciones en el ámbito superestructural.

> En política, el error sucede por una torpe comprensión de lo que es el Estado, en su significación integral, a saber, dictadura más hegemonía. En la guerra existe un error similar transportado al campo enemigo, a saber, la incomprensión no sólo del propio Estado, sino también del Estado enemigo.[56]

Gramsci considera "causas de derrotas" ubicar como punto fundamental en la conquista del poder, la toma tan sólo de la sociedad política, el centro el poder/fuerza de la clase adversaria, y que no puede conducir más que a una revolución militar y pasiva pues no tiene la capacidad de conformar una hegemonía. "En política subsiste la guerra de movimientos[57] mientras no se trate de conquistar posiciones decisivas".[58]

Pretender el cambio social sin realizar el trabajo político-educativo, y recurrir al ataque frontal para lograr la toma del poder/fuerza, significa que la nueva clase, en este caso únicamente dominante (por vía de la fuerza militar), no ha asumido la dirección de las masas, por lo que la constitución de un nuevo bloque histórico será imposible de realizar, lo que se obtendrá será el fortalecimiento autoritario y violento de un grupo, instaurando una dictadura.

La conquista de la sociedad política puede o no necesitar de la fuerza para romper con el último recurso de la antigua hegemonía (sostenida en el poder tan sólo por el uso de la coerción física), pero eso dependerá de la situación que cada sociedad nacional presente.

Lo anterior es de una enorme relevancia teórica, en ello se fundamenta que se le atribuya a Gramsci el ser el padre ideológico de la transformación pacífica del capitalismo

[56] *Ibid.*, p. 22.
[57] Ataque frontal.
[58] *Ibid.*, p. 91.

al socialismo, su dilatada y profunda concepción del cambio social amplía el campo de acción de un proceso de transformación, no se puede eludir el estudio y conocimiento de las formas de vida subjetivas, creencias, folclore, supersticiones, temores. En suma, la teoría gramsciana considera que la actividad violenta, militar, ocupa un lugar contingente dentro del proceso y propio de cada situación revolucionaria y nacional. De forma esquemática y general, se puede decir que son el conjunto de procesos pedagógicos y políticos del Partido Obrero los que dan lugar al desarrollo de la "guerra de posiciones", constituyendo un movimiento capaz de dirigir la participación, la praxis, permanente de las masas.

3) ¿Es la educación obra de las grandes ideas?
Labriola o Croce

Bajo ninguna circunstancia puede dejarse de lado la importancia de Labriola y Croce en el pensamiento de Gramsci;[59] el primero por su noción de filosofía de la praxis, y el segundo por su gran defensa de la cultura y, principalmente, por su concepto de "Historicismo". ¿Cuáles son las diferencias fundamentales entre ambos y, aún más importante, cuáles son los aspectos de su pensamiento que Gramsci consideró como aportaciones al pensamiento contemporáneo?

En Labriola existe una gran riqueza: por un lado, sus reflexiones sobre el marxismo, específicamente la vinculación entre estructura y superestructura, y entre teoría y práctica; por otro lado, sus concepciones sobre la historia y la importancia que dentro de ella representa el desarrollo de las "Ideas".

Labriola considera la filosofía de la praxis como el foco central del materialismo histórico, ya que supone la vinculación de la teoría y la práctica; sin embargo, no debe iden-

[59]A. Labriola, nació en Cassino en 1843 y murió en Roma en 1904. Su importancia fundamental residió en ser el más notable de los primeros difusores del marxismo en Italia.

tificarse acción y praxis: la acción no presupone una congruencia con el pensamiento, mientras que en la praxis esto es fundamental. Las consecuencias de esta diferenciación articulan su perspectiva que se empeña en una dura lucha contra el positivismo que, a su juicio, reducía al marxismo a un determinismo económico:

> El celo de los fanáticos halla estímulo y ocasión hasta en el materialismo histórico para forjar una nueva ideología y extraer de ella una nueva filosofía de la historia sistemática, esto es esquemática. No hay cautela que baste. Nuestro intelecto raramente se conforma con la investigación estrictamente crítica y es siempre propenso a convertir en elemento de pedantería y novela escolástica cualquier hallazgo del pensamiento.[60]
>
> Sólo la afición a la paradoja, inseparable siempre del celo de los apasionados divulgadores de una nueva doctrina, puede haber inducido a creer que para escribir la historia basta poner en evidencia sólo el momento económico para echar abajo todo el resto como inútil fardo, con el cual los hombres se hubiesen cargado por capricho, como accesorio. La historia hay que entenderla integralmente, en ella núcleo y corteza son una misma cosa.[61]

Así, Labriola no puede aceptar que se pretenda disolver la historia en la economía, siendo definitivamente necesario e insustituible comprender la complejidad que ofrece la historia de una sociedad. Si bien es del todo cierto que “no hay hecho en la historia que no repita su origen por las condiciones de la subyacente estructura económica”, también es cierto que “no hay hecho de la historia que no sea precedido, acompañado y seguido de determinadas formas de conciencia”.[62] Las ideas para Labriola constituyen parte del devenir histórico, por lo que deben ser apreciadas

[60] Labriola, *La concepción materialista de la historia*, p. 139.
[61] *Ibid.,* pp. 129-130.
[62] *Ibid.,* pp. 131-132.

en la medida que propician la comprensión de una época histórica integradamente. "Las ideas no caen del cielo, antes bien, como cualquier otro producto de la actividad humana, se forman en circunstancias dadas, en una precisa madurez de tiempo".[63]

Si no fuera así, ¿por qué no se podría pensar que los hallazgos de la ciencia moderna podrían haber nacido del cerebro de los hombres de otro tiempo y otro lugar? Las ideas son producto de una determinada situación económica y social, y en este sentido, ni aun para los más acérrimos idealistas las ideas provienen del cielo. "Nada hay de absolutamente irracional en el curso histórico de las cosas, porque nada hay en ello de inmotivado ni, por tanto, de meramente superfluo".[64]

Es por ello que tanto las circunstancias económicas como las culturales o ideológicas deben ser igualmente tomadas en cuenta, y en su opinión, este punto es uno de los más grandes avances que ha logrado el materialismo histórico, a pesar de haber sido tan burdamente tratado por una serie de pensadores. Labriola considera que ninguna filosofía había alcanzado la vinculación de la teoría y la práctica (praxis); o sea, ninguna filosofía anterior había logrado un carácter integral.

Así, la filosofía de la praxis es la revolución intelectual que ha conducido a considerar como absolutamente objetivos los procesos de la historia humana. Sólo el comunismo crítico podrá lograr que cese "la ironía de la suerte humana"; es decir, que se dé lugar "al desarrollo integral de to-

[63] *Ibid.,* p. 156. Éstas y las ideas que las precedieron son producto de diversas circunstancias histórico-económicas e histórico-filosóficas o culturales… "Las ideas germinan en el terreno de las necesidades sociales y los caracteres, las tendencias, los sentimientos, las voluntades, o sea, para decirlo en pocas palabras, las fuerzas morales se producen y desarrollan en condiciones circunstanciales". *Ibid.,* p. 168. "Las ideas no caen del cielo, con ímpetu de fe y manto metafísico, traen siempre en sí el indicio de corresponder a un orden de hechos de que se intenta o se busca la explicación". *Ibid.,* p. 202.
[64] *Ibid.*, p. 181.

das las aptitudes, de manera que el proceso interior de la historia llegue a ser verdadera evolución".[65]

Labriola observa que respecto a este punto surge una pedagogía individualista y subjetiva de herencia idealista sobre la cual se pregunta si puede ella construir por sí misma el terreno social en que todas las aptitudes del hombre puedan realizarse. ¿Puede, por medio de sus reglas abstractas, construidas para alcanzar la "perfectibilidad" del hombre, dictar los criterios y procesos del desarrollo histórico? Si lo plantea, estamos hablando de utopías.[66] La historia no se dicta, no se aprende cómo hacerla en la escuela, y menos bajo el auspicio de una pedagogía idealista parcializada y unilateral. Es decir, los pueblos no han asistido a la escuela y, sin embargo, se han "educado", y lo más importante, han hecho su historia.

> En verdad, el general humano, en su arduo devenir, nunca tuvo tiempo ni modo de ir a la escuela de Platón, o de Owen, de Pestalozzi o de Herbert. Antes bien, ha hecho lo que por fuerza ha tenido que hacer. Los hombres tomados en sentido abstracto son todos educables y perfectibles, se han perfeccionado y educado siempre un poco en la medida en que podían, dadas las condiciones de vida en que han tenido necesidad de desenvolverse. Este es precisamente el caso en que la palabra ambiente no es metáfora.[67]

Como se observa Labriola realiza una fuerte crítica a todos los pensadores que consideran que las ideas hacen la historia, en especial a Croce; la historia la hacen los pueblos condicionados por su situación económica y cultural. Afirmar que la historia es hecha por ideas, aparte de ser un grave error analítico, es un serio problema político de sojuzgamiento: si las ideas nacen de los pensadores, de los intelectuales, son ellos los únicos capaces de hacer la histo-

[65] *Ibid.*, p. 204.
[66] *Ibid.*, p. 184.
[67] *Ibid.*, pp. 184-185.

ria, por lo que las masas no pueden desarrollar ningún papel importante en el escenario histórico, por lo tanto, no existe la "capacidad" y la posibilidad de llegar a una etapa histórica en que los hombres comunes y corrientes se planteen hacer su historia conscientemente.

Así, no sólo combate el economicismo vulgar, sino también el idealismo hegeliano que representa Croce. Su enfático interés por hacer comprender que "las ideas no caen del cielo" guarda un doble aspecto: una crítica al determinismo económico y una crítica al idealismo. Por un lado, las ideas no son el elemento superfluo de una sociedad, por el contrario, representan un aspecto de gran importancia; por otro, las ideas están condicionadas a una determinada circunstancia económica y cultural. Las ideas no brotan de la cabeza de los hombres si no es porque una circunstancia definida ha logrado propiciarlas. Las ideas siempre corresponden a un "orden de hechos que se intenta explicar", y aun cuando la humanidad no ha podido ir a la escuela de Platón o de Herbert, ha hecho su historia. Para Labriola, sólo el materialismo histórico ha sido capaz de comprender en todo su real desenvolvimiento la relación entre el aspecto económico y el ideológico, entre estructura y superestructura social, sólo éste ha entendido integralmente a la historia en su núcleo y su corteza.

Croce observa, al igual que Labriola, que en el "marxismo" de su época, la economía se ha convertido en una especie de "dios-desconocido" que todo lo explica y todo lo resuelve. Si bien Labriola se percata de que estas interpretaciones no son más que desviaciones del pensamiento de Marx, Croce no llega a caer en la cuenta de que estos planteamientos de sus contemporáneos "marxistas" deben ser combatidos para fortalecer una correcta difusión de la teoría de Marx. Para Croce, "el marxismo no es más que una nueva metafísica que sustituye a un viejo dios por uno nuevo, la economía".[68] Olvida que este era el marxismo deformado que su maestro (Labriola) había criticado

[68] Gruppi, *op. cit.*, p. 129.

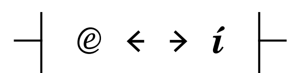
arduamente. Croce critica el positivismo, al igual que Labriola, y toma impulso de él; empero, ambas críticas ofrecen diferentes terrenos y resultados.[69]

El pensamiento de Labriola, la urgente crítica al positivismo, tiende a fortalecer al marxismo y, por consiguiente, al proletariado, para trazar en mejores condiciones su proyecto político. En Croce, el positivismo cumple otra función. El positivismo que se había afirmado como la ideología de la burguesía industrial del norte italiano, la sociedad es un "organismo" dominado por leyes inmutables, esto es, sin posibilidad de realizar transformaciones. El positivismo resulta entonces la expresión de una burguesía que en sus profundos temores rechaza el pensamiento y su proceso dialéctico. Croce retoma la dialéctica de Hegel y, sin embargo, reduce todo al devenir del espíritu. Lo real es el espíritu y el espíritu es todo lo real. Hay una absoluta identidad entre realidad y espíritu o sujeto. El espíritu es la verdadera realidad, el fundamento de toda realidad. "El espíritu toma consciencia de sí mismo en la filosofía, en la actualidad del espíritu".[70]

Para Croce el espíritu se desarrolla y se hace historia.[71] La historia no es otra cosa que la historia del espíritu; incluso, es ella misma espíritu. Ya que el espíritu es filosofía y la historia es filosofía, hay una afinidad entre historia y filosofía. Así, la filosofía se convierte en la metodología de la historia; la que fija los conceptos, los criterios, las categorías bajo las cuales se interpreta la historia. Ya que el concepto de la historia se disuelve en el concepto abstracto de Espíritu, la historia se desvanece en filosofía.[72]

A pesar de su idealismo, para Gramsci, el mérito de Croce reside en su noción de historicismo, en el sentido de que todo lo real es historia y la historia es todo lo real. Sin em-

[69] *Ibid.*, p. 130.
[70] *Ibid.*, pp. 133-134.
[71] Espíritu, en sentido hegeliano, es la realización en la historia de la Idea. Para realizarse, el espíritu requiere ser consciente de sí mismo, autoconsciente, y esto sólo se logra por medio del saber (filosofía como último grado de saber).
[72] *Ibid.*, p. 135.



bargo, observa detenida y críticamente su planteamiento. Ya que lo real es el espíritu, el problema más importante del historicismo no se plantea la relación entre historia social y naturaleza. Presentando la historia como la historia del espíritu (de la filosofía, del conocimiento de las ideas) elude el trabajo. Para Hegel, es el intermediario indispensable entre el hombre y la naturaleza; el trabajo le es necesario al hombre para hacerse hombre. Este aspecto, que Marx retomará posteriormente, Croce lo pierde de vista al eludir la base económica del desarrollo histórico y, por tanto, las relaciones de producción, las clases, la lucha de clases y, por supuesto, el aporte de las masas al desarrollo de la historia. Croce se pregunta cuál es el sujeto de la historia social y política "no responde ni Grecia, ni Roma, ni Alemania, ni siquiera el complejo de éstas y otras semejantes, sino la cultura, la civilización, la libertad o cualquier otra palabra similar, es decir lo universal".[73] Croce pone como sujeto de la historia a un concepto derivado de la realidad, es decir, una abstracción. En esto se observa la típica inversión idealista: el concepto, fruto del pensamiento del hombre como "motor de la historia".[74]

Para Gramsci, este modo de concebir la historia implica reducirla a simple historia ético-política. Es decir, la historia de la hegemonía separada de la base, separada de las relaciones de producción. "Se observa que la historia ético-política es una hipóstasis arbitraria y mecánica del momento de la hegemonía, de la dirección política, del consentimiento, en la vida y en el desenvolvimiento del Estado y de la sociedad civil".[75] En tanto que separa el momento ético y político de la historia de la base económica, éste es el aspecto más digno de crítica en Croce desde la visión de Gramsci, por lo que se hace necesario ajustar cuentas con Croce en una especie de anti-Croce.[76] En Gramsci el mo-

[73] Croce, citado en *Ibid.*, p. 136.
[74] En el idealismo el concepto es algo que existe en sí, independientemente de la inteligencia que lo piensa y precisamente este concepto es la realidad efectiva.
[75] Gramsci, MH, p. 231.
[76] En clara referencia al *Anti-Dühring* de Engels.

mento ético-político (el momento de la dirección y la cultura) no puede jamás separarse de la organización económica de la sociedad. Croce opina, en cambio, que la filosofía de la praxis elude de la historia la importancia de la cultura y la moral, juzgando los hechos de la superestructura como "apariencias".[77] Partiendo de esta perspectiva, radicaliza su pensamiento llevando tal propuesta al extremo: eludiendo de la historia la importancia de los hechos estructurales, considerándolos "apariencias" sometidas al momento ético-político. En sus notas sobre la Filosofía de Benedetto Croce, Gramsci escribe:

> Se puede decir que la filosofía de la praxis no sólo excluye la historia ético-política, sino al contrario, la fase más reciente de su desarrollo consiste precisamente en la reivindicación del momento de la hegemonía como esencial en su concepción estatal y en la "valorización" del hecho cultural, de la actividad cultural, de un frente cultural como necesario junto a las meramente económicas y políticas... La filosofía de la praxis criticará, por tanto, como indebida y arbitraria, la reducción de la historia a mera historia ética política, pero no excluirá a ésta. La oposición entre el crocismo y la filosofía de la praxis debe buscarse en el carácter especulativo del crocismo.[78]

Lo "especulativo" del pensamiento de Croce radica en la separación que hace entre el momento ético-político y el momento económico, entre estructura y superestructura. En el mismo texto Gramsci nos dice que

> la filosofía de la praxis deriva ciertamente de la concepción inmanentista de la realidad, pero en cuanto despejada de todo aroma especulativo y reducida a pura historia o historicidad, convertida en puro humanismo. Si el concepto de estructura es concebido "especulativamente", se convier-

[77] *Ibid.*, p. 189.
[78] *Ibid.*, p. 189.

te, por cierto, en un "dios oculto"; pero la verdad es que no debe ser concebido especulativamente, sino históricamente, como el conjunto de las relaciones sociales en las cuales se mueven y obran los hombres objetivos que pueden y deben ser estudiados con los métodos de la "filología" y no de la "especulación".[79]

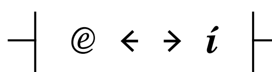
La proposición croceana del estudio de la historia como una historia meramente "ético-política", además de ofrecer un carácter "especulativo", no puede llegar al concepto de bloque histórico, precisamente por la separación que realiza entre economía y política. Por esto:

> La historia ético-política, en cuanto que prescinde del concepto de bloque histórico en el que el contenido económico social y la forma ético-política se identifican concretamente con la reconstrucción de diversos periodos históricos, no es otra cosa que una representación polémica de diversos filosofemas más o menos interesantes, pero no es historia.[80]

La historia en sentido croceano no es más que la historia de los intelectuales, de los filósofos. Es necesario asentar que para Gramsci la filosofía no puede identificarse con la historia sin una premisa fundamental: que tal filosofía se difunda como la concepción de la realidad de una masa social. "En cuanto al concepto más amplio de la historicidad de la filosofía, es que una filosofía es 'histórica' en cuanto se difunde, en cuanto se toma concepción de la realidad de una masa social (con una ética que le es conforme)".[81]

A manera de conclusión podemos señalar varios puntos. El marxismo italiano de finales del siglo XIX y principios del

[79] Al utilizar el término *filología*, Gramsci está recurriendo a una metáfora, en el sentido de remitir el análisis de las relaciones sociales al método filológico. Es decir, si la filología en términos generales es el tratamiento de las palabras a partir de su origen y ulterior evolución con el objeto de entenderlas en su "peso" original, la historia de la humanidad, al estudiarse "filológicamente" busca encontrar su verdadero origen y desarrollo. *Ibid.*, p. 190.
[80] *Ibid.*, pp. 201-202.
[81] *Ibid.*, p. 231.



siglo XX se enfrenta a dos problemas teóricos que, desviando sus planteamientos, difunden un marxismo bastante alejado del escrito por Marx. Estos problemas de interpretación, por un lado, lo hacían "dejar un dios por otro", es decir, que la economía se convertía en lo único capaz de dar dirección al pensamiento y a los hechos sociales. El materialismo mecánico, al convertir las leyes de la economía en verdades eternas e inmutables, caía en interpretaciones que fortalecían el pensamiento positivista. Por otro lado, la crítica realizada a este "mecanicismo-positivismo" se polarizaba a tal punto que se llegaba a posiciones del más puro idealismo.

Tanto Labriola como Gramsci realizaron serios esfuerzos por refutar y debilitar ambas deformaciones. Se puede decir que Gramsci parte de las enseñanzas de Labriola, del cual escribe: "aparece la necesidad de volver a poner en circulación a Labriola y hacer predominar su concepción del problema filosófico. Se puede así plantear la lucha por una cultura superior autónoma".[82] Sin embargo, los discípulos directos de Labriola, Gentile, Croce y Sorel, que se habían hecho sus admiradores y editores, elaboraban interpretaciones reduccionistas. Labriola les reprochaba básicamente su incomprensión del nexo teoría y praxis y, en general, del marxismo como "filosofía", lo cual representaba también su incomprensión de la lucha política.

En sus primeros años de estudiante universitario y militante periodista, Gramsci había conocido el "marxismo" a través de Croce, pero la "reducción" croceana y gentileana de la filosofía de la praxis lo llevaron a remitirse a Marx, a Lenin y al estudio directo de los clásicos del marxismo. La lucha que Gramsci consideraba imprescindible desarrollar en el interior de la cultura italiana, era la recuperación de la filosofía de la praxis y destruir las interpretaciones materialistas, mecanicistas, positivistas e idealistas que diluían la fuerza interpretativa y transformadora del marxismo.

[82] *Ibid.*, p. 86.

La filosofía de la educación como filosofía de la praxis

@

El hombre es desgraciado
porque está encadenado a las leyes,
a las costumbres y a las ideas
recibidas. La virtud creadora de la
destrucción se ha convertido en
artículo de fe.
Gramsci

1) Cultura y educación

Una vez delineados los puntos centrales de la teoría política de Gramsci, nos adentraremos en lo que constituye de manera directa su pensamiento educativo. En el capítulo anterior hemos querido señalar, de forma general, la relación que la educación guarda con la acción política, con el Estado, la hegemonía y lo que para el pensador italiano es más importante, la conformación de la nueva hegemonía; aquí es necesario profundizar en lo que Gramsci denomina conformación de una *nueva ideología*, de una *nueva cultura* que propicia el desarrollo cultural y político de la sociedad.

Recordamos que *la reforma intelectual y moral* –en la que los intelectuales orgánicos (Moderno Príncipe) participan y actúan como organizadores del espíritu crítico y dirigentes de la unificación cultural– es la búsqueda fundamental de una guía cultural, de una dirección política

intelectual y moral de la sociedad. Dada la relevancia que el autor advierte en la cultura, empezaremos exponiendo cómo la concibe.

1. a) Cultura

La cultura es el proceso por el cual el hombre puede obtener la capacidad de comprender su propio valor histórico. Y esto es, fundamentalmente, resultado de una concepción de su realidad, de las relaciones sociales en las que vive, y de la comprensión de sus necesidades "históricamente necesarias".[1] Es la posibilidad de adquirir una posición política.

En el devenir histórico, la evolución de la cultura ha tenido como hilo conductor la conciencia de la necesidad de libertad. En este sentido, la cultura es la conciencia de la necesidad de salir del "reino de la necesidad", de plantearse la capacidad de hacer la historia de forma consciente, organizada, responsable. Se es sujeto de la historia cuando se alcanza la consciencia crítica, cuando se sabe lo que se busca. El proceso histórico del hombre ha tenido como característica fundamental desarrollarse como una permanente transformación hacia la justicia: "La historia universal es una cadena de los esfuerzos realizados por el hombre para liberarse de los privilegios, de los prejuicios y de las idolatrías".[2]

Esta constante búsqueda del paso de hombre objeto a hombre sujeto de la historia ha determinado el *proceso del hombre*,[3] en el cual, sólo con fines analíticos, se pueden dis-

[1] "Cultura [...] es organización, disciplina del yo Interior, apoderamiento de la propia personalidad, conquista de superior consciencia, por el cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene". Gramsci, *Antología*, p. 5.

[2] Gramsci, *La alternativa pedagógica*. Selección de Manacorda, p. 132.

[3] Para Gramsci, el hombre es "un proceso y, precisamente, el proceso de sus actos". Es sobre todo espíritu, o sea creación histórica, y no naturaleza. Es decir que es creación histórica en tanto que es la expresión de la relación entre la voluntad humana y la estructura económica. La relación del hombre con la naturaleza no es una simple relación mecánica inmediata, determinada por el hecho de que el hombre "es él mismo naturaleza", sino que es una relación activa, llevada a cabo a través del trabajo y de la técnica. Para Gramsci la individualidad tiene como base el conjunto de estas relaciones activas, crearse una "personalidad" es poseer conciencia de tales relaciones. Por lo que decir que "la naturaleza humana es el complejo de relaciones sociales, es la respuesta más satisfactoria, porque incluye

tinguir dos planos, que, en realidad, forman parte uno del otro: la historia y la cultura. En el primero se observan las formas en que la evolución de la cultura se ha objetivado: los hechos políticos que se han traducido en la modificación de las organizaciones e instituciones sociales. En el segundo, se distinguen los elementos filosóficos que han guiado a esas acciones. La historia, entonces, como el "proceso de li-<beración",[4] es decir, como la serie de momentos en que el hombre reclama para sí la posibilidad de transformarse, de hacerse conscientemente y a la cultura como la serie de momentos en que el hombre ha alcanzado consciencia de su valor histórico, no importando su ámbito de manifestación. "Se debe hablar de lucha por una nueva cultura, es decir, por una nueva vida moral, que no puede dejar de estar internamente ligada a una nueva intuición de la vida hasta convertirla en una nueva manera de ver y sentir la realidad".[5]

Al observar el desenvolvimiento del proceso cultural se perciben las filosofías e ideologías que constituyen y conforman lo que podría denominarse el "desarrollo cultural". Así, no hay separación entre filosofía y política, "la elección de la concepción del mundo es también un acto político".[6] La filosofía en este sentido se determina como una "lucha cultural" por transformar la mentalidad popular y difundir las innovaciones filosóficas que demuestran ser "históricamente verdaderas" y que, por lo mismo, llegaron a ser histórica y socialmente universales. "La filosofía de una época no es la filosofía de tal o cual filósofo, de tal o cual grupo de intelectuales, de tal o cual sector de las masas populares: es la combinación de todos estos elementos que culmina en

la idea de proceso: el hombre es un proceso, cambia continuamente con el cambio de las relaciones sociales... se puede decir incluso que la naturaleza humana es la historia... por esta razón la naturaleza humana no puede encontrarse en ningún hombre en particular sino en toda la historia del género humano". Gramsci, MH, pp. 35, 36, 37, 40.

[4] "La historia es libertad en cuanto es lucha entre libertad y autoridad, entre revolución y conservación, lucha en la cual la libertad y la revolución continuamente prevalecen sobre la autoridad y la conservación". *Ibid.*, p. 194.

[5] Gramsci, LyV, p. 26.

[6] Gramsci, MH, p. 15.

una determinada dirección y en la cual, esa culminación se torna norma de acción colectiva, esto es, deviene 'historia' concreta y completa (integral). La filosofía de una época histórica no es, por consiguiente, otra cosa que la 'historia' de dicha época, historia y filosofía son inseparables, en ese sentido forman un 'bloque'".[7]

Las transformaciones políticas de las sociedades requieren de la filosofía, de la cultura, pues es imprescindible la lucha de la conciencia para realizarlas; surge, entonces, la organización y la disciplina que requiere la acción política (la praxis).

> la pretensión (presentada como postulado esencial del materialismo histórico) de presentar y exponer cada fluctuación de la política y de la ideología como expresión inmediata de la estructura debe ser combatida como un infantilismo primitivo.[8]

Es la acción política donde se observa el nivel cultural de la sociedad. Gramsci considera que la *verdadera cultura* es aquella que se hace consciente de la necesidad de lucha por la libertad y pasa por la comprensión como preeminencia de la transformación social. La cultura es el proceso de adquisición de la conciencia política individual y colectiva.

[7] *Ibid.*, p. 30.

[8] Desde esta perspectiva, se puede plantear que la cultura se observa en dos aspectos: la lucha política y, por tanto, las transformaciones políticas. Pero aquí es necesario aclarar que la cultura y las ideas "no caen del cielo", están íntimamente relacionadas con las circunstancias del momento histórico, tanto con las necesidades económicas como con las necesidades éticas y morales. En Gramsci, no cabe la menor especulación sobre la importancia de las fuerzas productivas en la determinación de una sociedad y de todos sus aspectos: económico, político y social. Por supuesto, la cultura también guarda una vinculación inmediata con las condiciones estructurales. En este sentido, se puede decir que la historia y la cultura "caminan" juntas, parafraseando a Gramsci. Podemos decir que la cultura de una época histórica no es, por consiguiente, otra cosa que la "historia" de dicha época. Para Gramsci el análisis histórico debe considerar dos elementos fundamentales: la base económica, los elementos de la voluntad y la conciencia humana; es decir, la ética y la política. Ninguno puede eludirse o menospreciarse. El primero pertenece al momento económico y el segundo al momento cultural. *Ibid.*, p. 101.

> Sólo de grado en grado, de estrato en estrato, la humanidad ha tomado consciencia del propio valor y se ha conquistado el derecho de vivir independientemente de los esquemas y de los derechos de minorías que se han afirmado antes. Y esta consciencia no se ha formado bajo el brutal aguijón de las necesidades fisiológicas, sino por la reflexión inteligente, primero de algunos y después de toda una clase, esto quiere decir que toda revolución ha ido precedida de una intensa labor de crítica, de penetración cultural.[9]

Es por esto que el pensador italiano considera imprescindible estudiar las características peculiares del "bloque cultural" en cada caso nacional. No hay conocimiento posible de la realidad social si no se toman en cuenta las elaboraciones ideológicas de cada formación social específica: de su alta y baja cultura.[10] En su observación y análisis se vislumbran las diferentes formas de concebir la realidad que sustentan los diversos grupos de la organización social nacional y éstas son las que dan forma a cada momento cultural de la vida social.

La tarea se vuelve rigurosamente necesaria si lo que se pretende es ejercer la praxis política y la transformación social. Es necesario combatir las ideologías, confrontar las formas de concepción del mundo y la idea de hombre que las sostiene; es un combate continuo identificarlas y desarticularlas. Es la reforma intelectual y moral una lucha de posiciones ideológicas, tanto las que, por un lado, pueden ser anacrónicas y retrógradas, como las propias de la bur-

[9] Gramsci, *La alternativa pedagógica*, pp. 129-130.

[10] "Un elemento de error en la consideración del valor de las ideologías, me parece, se debe al hecho (hecho que, por otra parte, no es casual) de que se da el nombre de ideología tanto a la superestructura necesaria a determinada estructura, como a las elucubraciones arbitrarias de determinados individuos. El sentido peyorativo de la palabra se ha hecho extensivo y ello ha modificado y desnaturalizado el análisis teórico del concepto ideología. El proceso de este error puede ser fácilmente reconstruido: 1) se identifica a la ideología como distinta de la estructura y se afirma que no son las ideologías las que transforman la estructura, sino viceversa; 2) se afirma que cierta solución política es "ideología, esto es insuficiente como para modificar la estructura... 3) se pasa a afirmar toda ideología es 'pura' apariencia, inútil, estúpida". Gramsci, MH, p. 58.

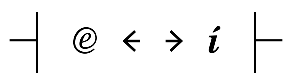
guesía, o bien ser concepciones no estructuradas, como el caso del folklore y el "sentido común", de la concepción cultural popular. "Es preciso, entonces, distinguir entre ideologías históricamente orgánicas, es decir, que son necesarias a determinada estructura, e ideologías arbitrarias, racionalistas, 'queridas'."[11] El folklore, si bien es una concepción del mundo constituida en gran parte por creencias y supersticiones, tiene la importancia de no corresponder a la concepción oficial.

Si bien la lucha ideológica es tal que logra generar una nueva percepción de la vida social, ésta requiere de su difusión y consolidación como concepción del mundo unitaria. La ideología de clase subalterna, tanto por su lugar socioestructural como por sus concepciones, se ha convertido en históricamente necesaria, se ha difundido obteniendo el consenso imprescindible para lograr la transformación de las estructuras sociales. Recordemos que para Gramsci es insoslayable la conquista de la hegemonía previa a la toma del aparato-fuerza del Estado y esto para el surgimiento del nuevo bloque histórico.

Las ideologías viejas o anacrónicas que sustentan las clases aún en el poder (generalmente gracias a la acción de la sociedad política, de la fuerza) son ideologías destinadas a la extinción en tanto ya no guardan relación con la realidad[12] y se han convertido en elementos de dominación, en obstáculo para una nueva formación social. Estas ideologías están ligadas directamente a prácticas específicas (económicas y políticas) donde la lucha política se desarrolla; los "campos de batalla" se forman en el ámbito de la sociedad civil, donde cada organización privada es una "trinchera" a conquistar culturalmente.

> La realización de un aparato hegemónico, en cuanto crea un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de las

[11] *Ibid.*, p. 58.
[12] "Ninguna filosofía es definitiva sino históricamente determinada". *Ibid.*, p. 50.



> conciencias y de los métodos de conocimiento, es un hecho de conciencia, un hecho filosófico.[13]

Sintetizando, la cultura es la suma de los momentos críticos del pensamiento filosófico y de los actos políticos que le corresponden en la lucha por abolir las formas de dominación, es la lucha intersubjetiva permanente por llegar afanosamente a la fase histórica de la filosofía de la praxis, a una "superior conciencia" que permita el paso del momento económico al momento ético-político. Esto es en la "conciencia de los hombres el paso de estructura en superestructura. Es el paso de lo subjetivo a lo objetivo, de la necesidad a la libertad. Ello es el punto de partida de toda filosofía de la praxis".[14] Este momento, que exige de una "superior conciencia", de una transformación personal, dejar de lado la posición de masa y rompe con el conformismo, alcanza una "conciencia activa", un construirse una "personalidad", una forma propia de pensar y sentir la construcción social a la que pertenecemos. "En la filosofía de la praxis, la lucha por una nueva cultura, es decir, por un nuevo humanismo, es la crítica de las costumbres, sentimientos y concepciones del mundo".[15]

2) Cultura y filosofía de la praxis

2. a) Filosofía y folklore

Gramsci considera que es fundamental destruir el prejuicio de que la filosofía es "algo sumamente difícil" por ser la actividad intelectual propia de unos cuantos especialistas, con una serie de características profesionales e intelectuales de gran complejidad. En su opinión todos los hombres

[13] *Ibid.*, p. 48.
[14] *Ibid.*, p. 49.
[15] Gramsci, LyV, p. 23.

son filósofos por "simple" que sea la actividad intelectual que desarrollen.

> Esto es, de la filosofía que se halla contenida: 1) en el lenguaje, mismo, que es un conjunto de nociones y conceptos determinados, y no simplemente vaciadas de contenido; 2) en el sentido común y en el buen sentido; 3) en la religión popular y, por consiguiente, en todo el sistema de creencias, supersticiones, opiniones, maneras de ver y de obrar que se manifiestan en lo que se llama generalmente folklore.[16]

Todos los hombres estamos dentro del pensamiento filosófico en tanto que todos poseemos un concepto determinado de nuestro mundo y de nuestras relaciones; el hecho de que nuestras concepciones sean poco elaboradas no impide que participemos de una peculiar interpretación del mundo. En el lenguaje, en el sentido común, en el folklore, se manifiesta nuestra "filosofía", aunque sea lejana a los juicios racionales. Hay una sabiduría popular que forma parte nuclear de una concepción del mundo y que se encuentra contenida en refranes, proverbios, fábulas; concepciones religiosas y sus respectivas ritualidades y festividades, sostenidas sobre conocimientos ancestrales. Esto es lo que se conoce como "filosofía espontánea", con la cual se aspira mantener un doble proceso, por un lado, poner a resguardo su contenido sapensial y vivificante y, por otro, que su contenido disgregado no se asocie a construcciones enajenantes e impuestas que las utilicen en un sentido de reforzar formas de sometimiento cultural.

El paso del pensamiento filosófico espontáneo, popular, al pensamiento filosófico sistematizado atraviesa por una pregunta fundamental. ¿Es preferible aceptar mecánicamente las concepciones ajenas que transmiten otros grupos sociales, o es mejor elaborar la propia concepción críticamente y ser el guía de uno mismo? La respuesta es necesariamente la elaboración crítica como resultado del conoci-

[16] Gramsci, MH, p. 11.

miento de las propias relaciones sociales, una vinculación ya activa con el trabajo intelectual.

> Criticar la propia concepción del mundo es tornarla, entonces, consciente y elevarla hasta el punto al que ha llegado el pensamiento mundial más avanzado. Significa también, por consiguiente, criticar toda la filosofía existente hasta ahora en la medida en que ha dejado estratificaciones consolidadas en la filosofía popular. El comienzo de la elaboración crítica es la conciencia de lo que realmente se es, es decir, un "conócete a ti mismo" como producto del proceso histórico desarrollado hasta ahora y que ha dejado en ti una infinidad de huellas sin inventario. Es preciso efectuar, inicialmente, ese inventario.[17]

La ruptura con las antiguas concepciones que pertenecen a la vieja cultura, a la clase retardataria, es en sí una introducción al pensamiento filosófico, a las transformaciones que han sufrido las reflexiones sobre la realidad social y que se resumen en otro modo de pensar; es, también, una introducción a la filosofía y a su desarrollo histórico.

> En el sentido más inmediato y determinado, no se puede ser filósofo, es decir, tener una concepción críticamente coherente del mundo, sin tener conocimiento de su historicidad, de la fase de desarrollo por ella representada y del hecho de que ella se halla en contradicción con otras concepciones o con elementos de otras concepciones.[18]

El que un grupo social, sin una concepción de su mundo independiente y autónoma, inicie un proceso de crítica y rechazo para construir una propia, acorde a su realidad, es un hecho cultural cuyas manifestaciones son de una significativa relevancia política. El romper con las propias concepciones conduce a elaborar y asumir una nueva forma de

[17] *Ibid.*, p. 12.
[18] *Ibid.*, pp. 12-13.

pensamiento e ideología, a una nueva forma de actuar frente a las relaciones sociales. "Cuál será la verdadera concepción del mundo: la afirmada lógicamente como hecho intelectual o la que resulta de la real actividad de cada cual, que se haya implícita en su obrar".[19] El actuar de determinada forma, sostiene Gramsci, es siempre un actuar ideológico, un actuar político, en tanto que ese actuar está en referencia con la concepción del mundo elegido, sus necesidades e intereses. Sin embargo, se advierte que ideología y acción no siempre se corresponden y cuando esto ocurre en los movimientos de masas no puede ser explicado por la "mala fe", sino porque son la expresión de contradicciones profundas de orden histórico social. Estas contradicciones entre el pensar y el obrar pueden ser superadas cuando logran dejar atrás la vieja cultura, cuando pueden, sin dejar atrás su folklore, adentrarse en el conocimiento de su historia y de su filosofía.

Una forma de pensamiento es el pensamiento filosófico racional que busca ser coherente y unitario; las otras formas, como la religión, el *sentido común* y el folklore, relacionadas con emociones y sentimientos no pueden conducir por sí mismas a la interpretación de una nueva concepción de las relaciones sociales; pues no pueden reducirse a una unidad ni siquiera en la conciencia individual. En lo que se denomina folklore se resumen este conjunto de conocimientos tradicionales, sistema de creencias y supersticiones de ideas y opiniones disgregadas. El *sentido común,* en tanto, es el conjunto de las concepciones absorbidas acríticamente por los diferentes medios sociales, es la filosofía de los no filósofos, y se caracteriza por su adhesión total y sin restricciones a una concepción del mundo que es ajena, impuesta, elaborada fuera de la clase a la que se pertenece. ¿Qué significa más precisamente esta "filosofía de los no filósofos" que difiere tan radicalmente de la filosofía? El no filósofo es el individuo que no posee consciencia de su realidad y, sin embargo, trabaja, "actúa sobre el mundo". Aho-

[19] *Ibid.*, p. 14.

ra bien, toda acción política requiere de un conocimiento empírico del mundo, por lo que el *sentido común* conlleva elementos que se fundan sobre un conocimiento parcial de la realidad. Sostiene una "filosofía", pero una "filosofía" fragmentaria, incoherente, inconsecuente, conforme a la situación social y cultural de las masas.

El *sentido común* se constituye sobre un terreno ideológico y no puede ser neutro, por el contrario, posee una función precisa: asume una filosofía producida por una capa de intelectuales unidos a la clase dominante, intelectuales orgánicos, la adapta a sus necesidades inmediatas y la erige en forma de vida, en principios morales; desempeña el rol de una verdad absoluta porque parece emanado directamente de las grandes masas.[20] Así, referirse a la conciencia popular ideal equivale a referirse indirectamente a la concepción del mundo de la clase dominante, de la cual el *sentido común* es un reflejo deformado pues es contradictorio y multiforme y, por lo mismo, debe ser superado.[21] En oposición al *sentido común* se entiende el "buen sentido", éste corresponde a una actividad de conciencia, a una "superación de las pasiones bestiales y elementales por una concepción de la necesidad, que da a la acción individual una dirección consciente".[22] Se puede decir que el buen sentido es el "núcleo sano" del *sentido común*, el elemento original que no ha sido subvertido por las aportaciones culturales sucesivas de las filosofías ajenas y dominantes. Es necesario recuperar y desarrollar este núcleo, este buen sentido, a fin de propiciar su unidad y coherencia.

2. b) Folklore

De igual forma, introducirse en el estudio y recuperación del folklore es de fundamental importancia, es ahí donde

[20] Gramsci hace referencia a lo que Marx nombra "ideología dominante".
[21] El sentido común es una de las expresiones privilegiadas del folklore. Una y otra están íntimamente ligadas, y de la unión de ambos surge lo que se llama ordinariamente "cultura popular".
[22] Gramsci, MH, p. 16.

se encuentra, y esclarecido, el espejo de las concepciones populares. Las "creencias populares [...] tienen la validez de las fuerzas materiales".[23] Por folklore no se atiende a los elementos típicos, el folklore "no debe ser concebido como algo raro, extraño o como elemento pintoresco, sino como algo muy serio que exige ser tomado en cuenta".[24] Aun no siendo una comprensión unitaria, su existencia es de gran importancia, al ser una concepción del mundo y de la vida no sólo diferente sino en oposición a la de las concepciones oficiales.[25] Es gracias al folklore que las clases populares, aun viviendo bajo la dominación de filosofías "superiores" y ajenas, conservan elementos ideológicos propios. Podemos decir, de alguna manera, que en el folklore predomina una función de resistencia y oposición. A esto se le denomina una conciencia difusa frente a la dominación ideológica. Cada grupo subalterno representa una cierta peculiaridad de resistencia. A partir de esto, es imposible seguir pensando que el pueblo es una "colectividad homogénea de cultura, sino que presenta numerosas estratificaciones culturales, que se combinan diversamente".[26] De aquí que sea imprescindible estudiar al folklore si se pretende adquirir una idea cercana de las concepciones populares; el folklore constituye su imagen más certera y, por lo mismo, exige ser tomado en cuenta seriamente.

> Sólo así será más eficiente su enseñanza y determinará realmente el nacimiento de una nueva cultura en las grandes masas populares, es decir, desaparecerá la separación entre cultura moderna y cultura popular o folklore.[27]

[23] Gramsci, NSM, p. 59.
[24] Gramsci, LyV, p. 242.
[25] "Es necesario (estudiar el folklore) no con fines de erudición sino como la 'concepción del mundo y de la vida' (en gran medida implícita), determinados estratos de la sociedad en contraposición a las concepciones del mundo oficiales". *Ibid.*, p. 239.
[26] *Ibid.*, p. 245.
[27] *Ibid.*, p. 242.

Desde otro punto de vista, también parece necesario combatirlo, como al *sentido común*, en tanto que ambos son una resistencia que actúa en sentido contrario al desarrollo del pensamiento unitario, filosófico. El folklore y el *sentido común* constituyen el ámbito de la cultura popular, de la baja cultura de una organización social y por ello su relevancia es fundamental. Esta "baja cultura" debe ser recuperada dando lugar a una forma de pensamiento más elaborada. Dentro de ella se encuentran elementos de gran importancia, imprescindibles en la elaboración de la nueva concepción del mundo, de la nueva cultura, de una nueva guía con la aspiración de estructurarse sin jerarquías y estratificaciones dentro de ella (así como ha ocurrido con la vieja cultura, donde es perfectamente observable la separación entre alta y baja cultura). Es necesario desarticular el *sentido común* rescatando el "buen sentido", es necesario atravesar el folklore resignificando sus contenidos de resistencia y oposición a las concepciones ideológicas oficiales. Esta transformación ofrece lugar a otro tipo de pensamiento que a su vez permite la creación de la *personalidad* y el reconocimiento propio, individual y colectivo, de las necesidades políticas del momento histórico.[28] Su fractura es una evolución cultural en la cual el papel de los intelectuales progresistas, de los hombres comunes y corrientes que conciben que su mundo requiere de una transformación, es fundamental. Este es el primer punto de la filosofía de la praxis, una serie de acciones políticas guiadas conscientemente en contra de la necesidad y el sometimiento y por la libertad. Desarticular la "baja cultura", alejando de ella lo que se impone como una concepción jerárquica, que actúa bajo los intereses de las clases retardatarias, es abandonar el conformismo impuesto, dejar de

[28]"Para la filosofía de la praxis, las ideologías no son ciertamente arbitrarias; son hechos históricos reales que es preciso combatir y develar en su naturaleza de instrumentos de dominio no por razones de moralidad, etc., sino justamente por razones de lucha política; para tornar intelectualmente independientes a los gobernados de los gobernantes, para destruir una hegemonía, como momento necesario de la subversión de la praxis". Gramsci, MH, p. 234.

ser hombres masa y fortalecer la dirección política, intelectual y moral.

2. c) Conformismo y personalidad

En la teoría de Gramsci, el conformismo se vincula con la imagen del hombre masa. Pertenecer al hombre masa es pertenecer a una concepción del mundo ocasional y disgregada, propia de la baja cultura, donde el valor histórico aún no se ha hecho consciente y la dominación parece insuperable. El hombre masa no puede escoger su propia esfera de actividad, no puede ser guía de sí mismo y enajenado "acepta del exterior, pasiva y supinamente, la huella que se imprime sobre la propia personalidad".[29]

Varios elementos destacan, por un lado, la importancia del sujeto y de su subjetividad, la importancia de sus ideas y la fuerza de su posición ante su mundo. Por otro lado, la importancia de la filosofía como la elaboración de la propia concepción del mundo de manera consciente y crítica. Esto presupone orientarse a fracturar el conformismo, a romper con elaboraciones y concepciones del mundo aceptadas sin haber sido cuestionadas, sin perseguir una elaboración intelectual y moral propia y una esfera de actividades que corresponda a ella.[30] El conformismo se sostiene en el terreno donde no hay posibilidad de crearse una personalidad, con elaboraciones ideológicas simples y la individualidad propia no se reconoce. Gramsci entiende que la individualidad es el conjunto de relaciones de las que se forma parte; así, crearse una personalidad "significa adqui-

[29] *Ibid.*, p. 12.

[30] La comprensión crítica de sí mismo se logra a través de una lucha de "hegemonías" políticas, de direcciones contrastantes, primero en el campo de la ética, luego en el de la política, para arribar finalmente a una elaboración superior de la concepción de la realidad. "La conciencia de formar parte de una determinada fuerza hegemónica (esto es, la conciencia política) es la primera fase para una ulterior y progresiva autoconciencia, en la cual teoría y práctica se unen finalmente". He aquí por qué es necesario poner de relieve que el desarrollo político del concepto de hegemonía representa un gran progreso filosófico, además de un progreso político práctico, porque necesariamente implica y supone una unidad intelectual. *Ibid.*, p. 20.

rir conciencia de esas relaciones; y modificar la personalidad significa modificar el conjunto de estas relaciones".[31]

Quien ha roto con el conformismo impuesto ha entrado a la forma de pensamiento crítico, ha ingresado a reinterpretar sus relaciones y actúa bajo la concepción de la filosofía de la praxis. El paso del conformismo a la *personalidad* propia, el paso del conformismo impuesto al conformismo propuesto, es el quiebre con la vieja cultura, con sus estructuras y sus restricciones. Gramsci observa este cambio fundamental, el paso del momento económico al momento ético-político. La filosofía de la praxis observa que las ideas nacen en el terreno de las contradicciones y de las necesidades de lucha, en los momentos de "catarsis": en el paso de lo "objetivo a lo subjetivo". "El proceso catártico coincide con la cadena de síntesis que resulta del desarrollo dialéctico".[32] Este proceso oscila entre dos puntos ya marcados por Marx:

> ninguna sociedad se plantea fines para cuya solución no existan ya, o estén en condiciones de aparecer, las condiciones suficientes y necesarias; y ninguna sociedad perece antes de haber expresado todo su contenido potencial.[33]

Quienes han llegado a través del momento catártico al pensamiento crítico, perciben y reconocen que la estructura de fuerza exterior que los subyuga, que los asimila y los hace pasivos, se puede transformar en medio de libertad, en instrumento para crear una nueva forma ético-política.

[31] Para Gramsci, la política la hacen los individuos conscientes de sus relaciones sociales. Son ellos quienes pasan de ser hombres masa para ser hombres con una personalidad, son quienes han roto con el conformismo, adquiriendo y desarrollando así una consciencia activa. Son cada hombre que desea transformar el conjunto de sus relaciones. Hay que tener presente que estos son los hombres comunes y corrientes. En este sentido, se aclara la importancia de que cada hombre, cada miembro de la sociedad, reconozca su ámbito y se reconozca a sí mismo como hombre capaz de plantearse el ejercer sus propias potencialidades hacia lo que él juzga necesario. Este reconocimiento individual es de gran importancia, y es en este sentido en el que la individualidad y la formación de una personalidad son fundamentales para Gramsci.

[32] *Ibid*., p. 49.

[33] Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, p. 13.

Es por esto que la filosofía de la praxis se presenta como una actitud polémica y crítica, como una superación del modo de pensar procedente, pues

> la filosofía de la praxis no tiende a mantener a los "simples" en su filosofía primitiva del sentido común, sino, al contrario, [tiende] a conducirlos hacia una concepción superior de la vida. Se afirma la exigencia del contacto entre intelectuales y simples no para limitar la actividad científica y mantener la unidad al bajo nivel de las masas, sino para construir un bloque intelectual-moral que haga posible un progreso intelectual de masas.[34]

Es necesario entonces que la filosofía de la praxis se expanda a todos los niveles de las masas, guiadas por la voluntad colectiva que es el partido político y su organización fundamental. La difusión de la nueva interpretación de las condiciones sociales conduce a la conciencia de lucha, a una lucha constante contra la vieja cultura en beneficio de la unificación y fortalecimiento de una nueva ideología. El carácter unitario de la nueva cultura permite su consolidación, da espacio a una nueva legitimidad, a una hegemonía capaz de guiar a la sociedad dentro de una definida dirección política. Cultura, conciencia política y hegemonía son elementos de un mismo trayecto ético-político.

3) Nueva cultura

La elaboración de una concepción propia, consciente y crítica comprende una serie de procesos que se revelan en la fuerza y propagación de la nueva ideología, que ha hecho suyos los elementos críticos del folklore y ha combatido las representaciones ideológicas de la filosofía retardataria de la alta cultura. Esto es, en el planteamiento de Gramsci, el surgimiento y desarrollo de la nueva cultura que com-

[34] Gramsci, MH, p. 19.

prende a los diferentes estratos culturales de la sociedad. "La nueva cultura sólo se alcanzará cuando desaparezca la separación existente entre lo que comúnmente se entiende por 'cultura moderna' y 'cultura popular'".[35] Es la nueva intuición de la vida que se convierte en una nueva forma de ver y sentir la realidad.

La unificación de la cultura es la suma de los momentos pedagógicos, de los esfuerzos de la reforma intelectual y moral por combatir la concepción conformista del mundo, por abolir al hombre masa para dar lugar al hombre colectivo, al hombre que ha transformado sus concepciones éticas y políticas y se ha planteado la posibilidad de ejercer su propia voluntad y darle una determinada dirección. Este es el punto central del problema educativo.

El proceso de unificación y difusión de la cultura es un proceso educativo, ético y político. Por ello se traduce en una serie de conquistas de posiciones en el ámbito de la sociedad civil, consolidando el surgimiento de una nueva hegemonía cultural y política: "cada relación de hegemonía es necesariamente una relación pedagógica".[36] La educación y la cultura, en la teoría política de Gramsci, son decisivas, su objetivo fundamental es eliminar la separación cultural existente entre gobernados y gobernantes, eliminar de la historia las relaciones de dominación social. Sin embargo, cabe observar que hasta ahora sólo se ha hecho referencia a su concepción general de educación, sin mencionar el aspecto institucional o escolar de la educación.

[35] Gramsci, MH, p. 34.
[36] *Idem.*

La escuela y la educación



Nuestro objetivo es lograr poner en
marcha una enseñanza paralela,
tanto técnica como ideológica.
Daniel Cohn-Bendit

En los anteriores capítulos hemos querido manifestar la importancia que Gramsci observa en la educación como elemento de pedagogía política, de proceso de concientización social y, por lo mismo, tarea transformadora; a la vez hemos señalado que tal proceso no se reduce a la enseñanza escolarizada. Para decirlo de forma general, la educación es la suma de los momentos pedagógicos que se requieren para la construcción de una nueva hegemonía. Recordemos que dicha construcción significa y abarca la serie de desarrollos que encuentran su mejor caracterización en la *reforma intelectual y moral,* para alcanzar la formación de una voluntad colectiva nacional popular.

Dentro de esta perspectiva no se puede dejar de lado el lugar y el papel de la escuela, la cual forma parte de las demás instituciones de la sociedad civil y que, junto con la iglesia, se ha constituido como la mejor organización cultural de cada país. Trataremos aquí de desarrollar la relación que Gramsci concibe entre la pedagogía que busca desarrollar una filosofía de la praxis y la escuela capitalista contemporánea.

1) Escuela tradicional

La *reforma intelectual y moral*, que tiene como base la filosofía de la praxis, no es otra cosa más que el empeño por elevar la conciencia crítica de las clases subalternas,[1] puesto que "la fundación de una clase en dirigente (esto es, de un Estado) equivale a la creación de una *Weltanschauung*".[2] "Es por ello, según Gramsci, que la filosofía de la praxis es la gran reforma de los tiempos modernos",[3] que no puede reducirse a asumir funciones de simple interpretación de la realidad, sino que también debe, principalmente, asumir una función de "catarsis" que incluya a las grandes masas. Es en esta perspectiva política y "educativa", donde se centra su planteamiento:

> se puede emplear el término "catarsis" para indicar el paso del momento meramente económico (o egoístico personal) al momento ético-político, esto es, la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres".[4]

La estructura de fuerza exterior, que subyuga al hombre, lo asimila, lo hace pasivo, se transforma por medio de la libertad en instrumento para crear una nueva forma ético-política, en origen de nuevas iniciativas. "La fijación del momento 'catártico' deviene así, el punto de partida de toda la filosofía de la praxis; el proceso catártico coincide con la cadena de síntesis que resulta del desarrollo dialéctico".[5] Evidentemente la catarsis debe ir precedida de profundos procesos pedagógicos, y es aquí donde se puede apreciar la importancia de la educación (momentos pedagógicos) en el pensamiento filosófico y político de Gramsci.

[1] "La filosofía de la praxis no tiende a mantener a los individuos en su primitiva filosofía del sentido común, sino a conducirlos a una superior concepción de la vida". Gramsci, MH, p. 17.
[2] *Ibid.*, p. 80.
[3] *Ibid.*, p. 222.
[4] *Ibid.*, p. 49.
[5] *Idem.*

No se trata tan sólo de una estrategia política, sino también de una cuestión filosófica, puesto que se pretende dar lugar a un nuevo hombre y a una nueva concepción del mundo, con la filosofía de la praxis

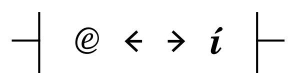
> nace un nuevo modo de concebir al hombre y al mundo, y esta concepción no está reservada a los grandes intelectuales, a los filósofos de profesión, sino que tiende a ser popular, de masas, con un carácter concretamente mundial, modificando el pensamiento popular, la estancada cultura popular.[6]

Así, el pensamiento popular que vive una reforma y deja la superstición y el folklore, tomando sólo los elementos de resistencia de éste, para dar lugar a una concepción histórico-crítica del mundo. Para ello es necesaria la conciencia de las condiciones y necesidades vitales de las clases subalternas. El proceso cultural que impulsa la reforma intelectual y moral no es, evidentemente, un suceso inmediato, se debe "trabajar intensamente para elevar intelectualmente varios estratos populares, para dar *personalidad* al amorfo elemento de la masa, cosa que conduce a trabajar para suscitar 'élites' de intelectuales de un nuevo tipo, surgidos directamente de la masa",[7] y que permanezcan en contacto con ella, convertidos en elementos de sostén ideológico y capacidad organizativa.

Surge nuevamente la importancia de los intelectuales y, específicamente, de los intelectuales de nuevo tipo, es decir de los intelectuales ligados a la masa cuyo modo de ser

> ya no puede consistir en la elocuencia, sino que el intelectual aparece insertado activamente en la vida práctica, como constructor, organizador, "persuasor permanente", no como simple orador. A partir de la técnica como trabajo se llega a la concepción humanística histórica sin la cual se

[6] Gramsci, MH, p. 110.
[7] *Ibid.*, p. 26.



> es "especialista" y no se llega a ser dirigente (especialista más político).[8]

El intelectual de nuevo tipo no puede ser más el "especialista" que analiza los problemas "en sí", separados de la realidad donde el pueblo siente y vive el problema; no puede ser más el pensador que "sabe" simplemente, sin comprender y sentir los problemas.

> El elemento popular "siente", pero no siempre comprende o sabe. El elemento intelectual "sabe" pero no comprende o, particularmente, "siente". El error del intelectual consiste en creer que se puede saber sin comprender y, especialmente, sin sentir ni ser apasionado (no sólo del saber en sí, sino del objeto del saber); esto es, que el intelectual pueda ser tal (y no un puro pedante) si se halla separado del pueblo-nación, o sea, sin sentir las pasiones elementales del pueblo, comprendiéndolas y, por lo tanto, explicándolas y justificándolas por la situación histórica determinada; vinculándolas dialécticamente a las leyes de la historia, a una superior concepción del mundo, científica y coherentemente elaborada: el "Saber". No se hace política-histórica sin esta pasión, sin esta vinculación sentimental entre intelectuales y pueblo-nación.[9]

Sólo la vinculación entre el pueblo-nación y sus intelectuales (persuasores permanentes) logrará que éstos, siendo dirigentes, puedan desarrollar el movimiento de "elevación" cultural de masas. Si tal vínculo no llega a desarrollarse con base en una "adhesión orgánica", se reduce a un orden puramente burocrático y los intelectuales se convierten en una casta. La insistencia en mantener, por parte de estos nuevos intelectuales, un vínculo orgánico con las clases subalternas, con la masa, es fundamental.

[8] Gramsci, I, p. 15.
[9] Gramsci, MH, pp. 120-121.

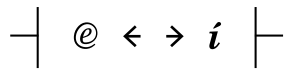
El nuevo intelectual tiene como característica esencial ser un dirigente, "en cuanto su cultura se ha transformado en vida y se ha transformado en acción".[10] El intelectual tradicional, alejado de las experiencias que impone la realidad social a las masas desfavorecidas, no es más que un especialista incapaz. Es así que la verdadera función del nuevo tipo de intelectual (intelectual orgánico), ahora especialista más político, es una función directiva, organizativa y evidentemente educativa.

El intelectual dirigente, que siente, "sabe" y comprende su realidad, permanece íntimamente vinculado a la masa, percibe, plantea y proyecta nuevas formas de acción cultural y política. Nuevo intelectual, organizador y dirigente, ligado, además, estrechamente al desarrollo de la técnica de trabajo impuesta por la producción industrial.

> El problema de la creación de un nuevo grupo intelectual consiste en elaborar críticamente la actividad que existe en cada uno en cierto grado de desarrollo, modificando su relación con el esfuerzo muscular y nervioso en un nuevo equilibrio, logrando obtener que el mismo esfuerzo muscular y nervioso, que como elemento de una actividad práctica general innova constantemente el mundo físico y social, llegue a ser fundamento de una nueva e integral concepción del mundo.[11]

En suma, el nuevo tipo de intelectual es aquel que posee una formación íntegra, aquella conformada por la concepción humanista de la historia y la formación técnica. Sólo la unión de ambas perspectivas pedagógicas puede dar como fruto una formación integral; a partir de la técnica se es especialista, a partir de la formación filosófica se es un político. Ambas imprescindibles condiciones conforman al dirigente. Cabe señalar que la industria, al ampliar la complejidad de la base científica y tecnológica de la producción y la capacidad de trabajo, ha conducido a serias modifica-

[10] Lombardi, *Las ideas pedagógicas de Gramsci*, p. 41.
[11] Gramsci, I, p. 15.



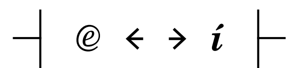
ciones en todos los planos de la vida social. En lo que respecta al aspecto educativo, la nueva relación entre ciencia y técnica (teoría y práctica) ha roto y fragmentado el antiguo método de enseñanza. En la época moderna se proclama la necesidad de establecer el trabajo como principio y fundamento de toda actividad educativa y escolar.[12]

> Se puede observar que, en general, en la sociedad moderna todas las actividades prácticas se han hecho tan complejas y las ciencias se han entrelazado con la vida, que toda actividad práctica tiende a crear escuelas para sus propios dirigentes y especialistas.[13]

La necesidad de vincular directamente la escuela con el proceso productivo, en la perspectiva de Gramsci, condujo a reformas educativas inspiradas a funcionar al servicio de la división del trabajo capitalista: escuelas primarias y profesionales para las masas, la media y la superior para los pequeños burgueses. Así se refuerza la tradicional división del trabajo, en trabajo intelectual y trabajo manual, propia de las sociedades divididas en clases. La reforma realizada por Gentile, que consistió en acentuar la separación y la desvinculación entre el trabajo y el conocimiento, y en separar la escuela elemental, media y superior, significa un ejemplo de esta comprensión retrógrada y clasista de la educación.

Las necesidades del desarrollo industrial han originado e implantado un determinado tipo de trabajo; el trabajo técnico que, reforzado y consolidado, fortalece la separación de la escuela en clásica y profesional.[14] La primera, la clásica, ha seguido los lineamientos de la escuela de formación humanista y ha sido la destinada a los grupos domi-

[12] Eduardo Zuleta, *Teoría socialista de la educación*, p. 194.
[13] Gramsci, I, p. 111.
[14] Para Gramsci esta "educación" es semejante al concepto de que la "religión es buena para el pueblo", puesto que es considerar que éste se encuentra en una etapa tan "primitiva" de pensamiento que solamente puede vivir dentro de la religión o, en este caso, dentro del trabajo manual; "en otras palabras, es la renuncia tendenciosa de educar al pueblo". Religión para las escuelas elementales, filosofía para las escuelas superiores. *Ibid.*, p. 127.



nantes y a la formación de intelectuales tradicionales. La segunda corresponde a la escuela técnica que capacita para el trabajo manual; esta escuela "especializada" ha sido la destinada a las grandes masas.[15] El proceso educativo, escolar, reproduce y legitima la diferenciación social a través de la formación pedagógica que se recibe, mecanismo que pretende ser neutral en la continuidad y permanencia de la división social a través de la capacitación para el trabajo.

Las escuelas media y superior se han convertido en instrumentos de los privilegios, "y no queremos que sea así, todos los jóvenes deberían ser iguales ante la cultura".[16] Las escuelas para los hijos de los obreros los determinan en una cierta especialización innatural, donde no se toman en cuenta ni importan las diferentes capacidades.[17] Gramsci observa que la organización de la escuela no puede responder a la necesidad de la cultura popular, es decir, la de formar personalidades conscientes y, aún menos, dirigentes.[18] Es por ello que busca con gran interés un principio educativo que le permita ir más allá de la escuela humanística (sólo para las minorías pudientes) y la educación técnica (formadora de "medios hombres" destinados a realizar el

[15] Se tienen tres tipos de escuelas, a saber: 1) profesional, 2) técnica media; 3) clásica. La primera para los obreros y campesinos; la segunda para los pequeños burgueses, la tercera para la clase dirigente.

[16] Gramsci, *La alternativa pedagógica*, p. 133.

[17] Al respecto, nuestro autor escribe en el *Avanti!*: "La enseñanza media y superior, que es estatal, que se paga con los ingresos generales y por tanto también con los impuestos directos pagados por el proletariado, no pueden ser frecuentadas más que por los jóvenes hijos de la burguesía, que gozan de la independencia económica necesaria para la tranquilidad de los estudios. Un proletario, aunque sea inteligente, aunque se halle en posesión de todos los requisitos necesarios para convertirse en hombre de cultura, se ve constreñido a quemar sus cualidades en actividades diversas, o a convertirse en un refractario, un autodidacta, esto es (con las debidas excepciones), un medio-hombre, un hombre que no puede dar todo lo que habría podido, si se hubiera completado y robustecido en la disciplina de la escuela". Citado en *idem*

[18] "Es necesario tener claro que la división entre gobernados y gobernantes, si bien en última instancia corresponde a una división de grupos sociales, existe también, en el seno del mismo grupo, aunque éste sea homogéneo desde el punto de vista social. En cierto sentido, se puede decir que tal producto de la división del trabajo es un hecho técnico. Sobre esta coexistencia de motivos especulan quienes ven en todo solamente 'técnica', necesidad 'técnica', etc., para no plantearse el problema fundamental". Gramsci, NSM, p. 41.

trabajo industrial-mecánico). En una sociedad dividida en clases, la pedagogía idealista legitima, refuerza y "sustenta" la dicotomía existente entre el trabajo intelectual y el trabajo físico; es decir, entre los que "piensan" y construyen las grandes ideas y los que las ejecutan pasivamente.

Para Gramsci esta concepción de escuela y de pedagogía deben ser superadas, su transformación se vuelve indispensable. Es urgente encontrar una nueva forma de actividades escolares, acordes con la impostergable superación intelectual y cultural de las masas. Es vital debilitar la pedagogía que fortalece y reafirma la diferenciación social y la selección propias del dominio del sistema capitalista. La escuela, para el pensador italiano, "sigue siendo un organismo francamente burgués".

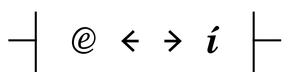
Su estructura tradicional posee un carácter selectivo que garantiza la eficacia, en tanto formación y capacitación, exigidas por el desarrollo industrial.

> Lo que da la característica social de un tipo de escuela no es la capacidad de formar hombres superiores. El carácter social consiste en que cada grupo social tiene un tipo de escuela destinado a perpetuar en estos estratos una determinada función tradicional directiva e instrumental.[19]

La estructura de la "escuela tradicional" ha tenido como consecuencia que las escuelas profesionales (técnicas) hayan proliferado, aventajando a la escuela formativa "desinteresada". Las primeras se proclaman, paradójicamente, como democráticas, aunque realmente a lo que están destinadas es a generar la capacitación del trabajo manual y técnico.[20] Además, la multiplicación de este tipo de escuelas profesionales

[19] Como se puede observar, las teorías contemporáneas de la sociología de la educación deben mucho al pensamiento de Gramsci. De su planteamiento sobre la escuela burguesa contemporánea han partido una serie de teorías de la educación sin hacer reconocimiento a Gramsci. Por el contrario, todos los méritos se atribuyen a Althusser y su teoría de la reproducción, la cual en nuestra opinión paraliza la dinámica de la escuela en su concepto "aparato ideológico de Estado", que reproduce la ideología burguesa. *Ibid.*, p. 122.

[20] *Ibid.*, p. 122.



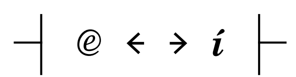
ha provocado estratificaciones internas dentro del sector obrero, dando engañosamente la impresión de ser un proceso educativo para todos. Esta "democratización" ha servido para dar una "justificación" de igualdad social, elemento necesario para "sanear" la opresión política.[21] Así, la escuela profesional construye obreros-máquinas y no obreros hombres. Dicha formación profesional está restringida por las evoluciones tecnológicas del proceso educativo, coadyuvando al "taylorismo" del proceso de trabajo, contribuyendo a la alienación del obrero industrial. El industrialismo "prefiere al obrero sin inteligencia, al [obrero] calificado que no turba su compleja organización productiva".[22] Prefiere ahora la mano de obra calificada, especializada en un trabajo técnico, cuyo fin es el eficientismo.

La "democratización educativa" no puede concebirse como un cambio sustancial en la clasificación del obrero, antes manual, ahora calificado. La única tendencia democrática educativa pasaría por la posibilidad de que toda persona llegue a convertirse en un nuevo intelectual, con una formación técnica e intelectual que le permitiera actuar tanto en el terreno del trabajo como en el de la organización política. La verdadera educación es la que con su enseñanza

> [difunde] una concepción más moderna, cuyos elementos fundamentales son provistos por el conocimiento de las leyes de la naturaleza como dato objetivo al que hay que adaptarse para dominarlo, y las leyes civiles y estatales, que son un producto de la actividad humana, que son establecidas por el hombre y pueden ser combatidas por el hombre para los fines del desarrollo colectivo.[23]

La escuela profesional y toda la organización escolar tradicional, están llamadas a modificarse si lo que realmente

[21] La escuela en las sociedades contemporáneas se ha considerado el canal "idóneo" para la movilidad social, consolidándose, así, como el prioritario factor "esperanza" en el sistema.
[22] Gramsci, "Contra la maquinación del trabajo", *La alternativa pedagógica*. Selección de Manacorda, p. 147.
[23] Gramsci, I, p. 116.



se desea es educar; es decir, instruir hombres íntegramente formados y no simples "especialistas". Por ello la escuela tradicional está en crisis, pues lejos de educar, en el sentido de permitir nuevos "climas" culturales, se limita a transmitir elementos propios de las clases tradicionales: "La agonía de un clima cultural y el alejamiento de la escuela de la vida han determinado la crisis de la escuela".[24] En este sentido, la escuela se ha transformado en el instrumento que frena tenazmente la evolución de la cultura. La escuela se ha estructurado como un elemento tradicional, anacrónico y destructor de la cultura, desde el momento en que elimina el conocimiento, análisis y difusión de las condiciones sociales; impide las posibilidades de observación y crítica de la realidad; contribuye a sostener una concepción de dominación y evita el surgimiento de nuevos modos de pensamiento. Las necesidades culturales del proceso social muestran que el problema no sólo es pedagógico, sino también cultural y político.

Este problema, para resolverse, requiere que la escuela adopte una base pedagógica realmente democrática, que se proponga hacer de cada personalidad un ciudadano, un "gobernante"; eliminando la separación existente entre dirigentes y dirigidos, haciendo coincidir gobernantes y gobernados, alcanzando un radical cambio de paradigma cultural.[25]

La solución a la crisis radica, así, en la formación de un nuevo tipo de hombre, cuya formación educativa constituya parte del proceso pedagógico cultural, que se funde en una formación científica y política, que quien egrese de ella sea un ciudadano, un hombre con "cerebro y manos".

2) Escuela nueva

La *nueva escuela* es entonces parte de un proceso pedagógico que tiene como objetivo la formación de un nuevo

[24] *Ibid.*, p. 118.
[25] *Ibid.*, p. 122.

tipo de hombre, proceso que busca equilibrar la capacidad del trabajo manual y la capacidad del trabajo intelectual. Esta es, fundamentalmente, la tarea que debe realizar la escuela para ser considerada una institución que educa. Como se observa, son dos los puntos que la nueva escuela no puede eludir: uno, se encuentra en relación directa con el desarrollo de las fuerzas productivas, la organización y la técnica que el momento productivo requiere; el otro, está necesariamente vinculado con el desarrollo político (filosófico) que el momento productivo enmarca: la cultura que cada formación social sustenta, fundada en la idea de hombre que sostiene. Aquí es donde el proyecto escolar de Gramsci se vincula con su planteamiento "pedagógico-político".[26] Para decirlo de otra forma, su proyecto escolar es un eslabón más en su estrategia de liberación, en su guerra de posiciones. La escuela nueva contribuye al logro de "una unidad cultural social sobre la base de una común y general concepción del mundo".[27]

En esta perspectiva, la relación educación-escuela es un proceso de lucha, de confrontación para transformar la "mentalidad popular" y difundir las innovaciones filosóficas. Educar es combatir y develar ideologías en su naturaleza, desarticulándolas; es obtener una visión cercana de la realidad y de los elementos que ejercen la opresión "para tornar intelectualmente independientes a los gobernados de los gobernantes".[28]

Gramsci observa y señala la necesidad histórica de superar la contraposición entre la cultura humanística (clásica) y la cultura técnica. El tipo de educación humanística, que es fin en sí misma, "desinteresada", va desapareciendo en la organización contemporánea de la sociedad, convir-

[26] "La formación nacional unitaria de una conciencia colectiva homogénea demanda condiciones de iniciativas múltiples. La difusión de un modo de pensar por un centro homogéneo es la condición principal, pero no debe y no puede ser la única". Aquí Gramsci está haciendo referencia al partido como "centro homogéneo" que, sin embargo, no es el único: la escuela es un elemento más de difusión. *Ibid.*, p. 153.
[27] *Ibid.*, p. 26.
[28] *Ibid.*, p. 16.

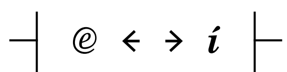
tiéndose en la escuela de aquellos grupos que no necesitan prepararse con un fin profesional (especialización). Esta escuela y sus principios pedagógicos está siendo reemplazada por otra de tipo técnico que, a su vez, está en proceso de ser puro tecnicismo.[29]

La educación vinculada al trabajo es una necesidad de primer orden, pero no como la entiende Gentile,[30] como instrucción o educación –la primera para los "inferiores", la segunda para los "superiores"– sino articulando el trabajo desde la escuela elemental.

> El concepto de equilibrio entre orden social y natural es el fundamento del trabajo, de la creatividad teórico-práctica del hombre, crea los primeros elementos de una visión del mundo liberada de magia y brujería, y da paso al desarrollo de una concepción histórica, dialéctica del mundo, para comprender el movimiento y el transformarse, para valorar la suma de los esfuerzos y sacrificios que ha costado el presente al pasado, para concebir la actualidad como síntesis del pasado, de todas las generaciones pasadas y que se proyectan al futuro.[31]

Este es el fundamento de la escuela elemental, y es aquí en donde el trabajo adquiere el carácter de principio unitario. Para Gramsci, el trabajo es un componente de la instrucción,[32] a través del cual se mantiene el contacto con la realidad histórica de la técnica, por ello escribe: "En el mundo moderno, la educación técnica ligada estrechamente al trabajo industrial, aun el más primitivo y descalifica-

[29] F. Lombardi, *op. cit.*, p. 73.
[30] Reforma escolar llevada a cabo por el filósofo y político italiano Giovanni Gentile (1875-1944) en 1923. Como insigne defensor del ideal fascista durante la dictadura del "Duce" Benito Mussolini (1922-1943), estableció un esquema escolar-cultural fundado sobre el axioma idealista que establece la distinción entre la educación y la instrucción. Esta distinción hizo factible la absurda política de reservar para los "superiores" la escuela "desinteresada y formativa", y para los "inferiores" las escuelas técnicas y profesionales "interesadas" (escuelas informativas). Eduardo Zuleta, *op. cit.*, pp. 183-184.
[31] Gramsci, I, pp. 116-117.
[32] Lombardi, *op. cit.*, p. 75.



do, debe formar la base del nuevo tipo de intelectual".[33] Es necesario, por lo tanto, que la escuela desarrolle las aptitudes laborales y manuales tanto como las intelectuales.

Así, se requiere una trasformación radical de la estructura escolar. Gramsci denomina esta nueva escuela como unitaria, pues éste será necesariamente su carácter.

La escuela unitaria es la "escuela" única inicial de cultura general. El advenimiento de la escuela unitaria significa el comienzo de nuevas relaciones entre el trabajo intelectual y el trabajo industrial, no sólo en la escuela, sino también en toda la vida social. El principio unitario se reflejará por ello en todos los organismos de cultura, transformándolos y dándoles un contenido propio.[34] Una de sus características fundamentales es la de ser activa, lo cual significa desarrollar una tendencia a disciplinar y a obtener una especie de "conformismo dinámico". En este punto se hace necesario profundizar en la postura pedagógica de Gramsci, concretamente se requiere responder cuál es la orientación que específicamente necesita una pedagogía revolucionaria en los sistemas capitalistas contemporáneos.

La escuela jesuítica tradicional autoritaria ha ido perdiendo importancia, y su lugar quiere ser ocupado por las escuelas liberales de tipo "progresivas".[35] Estas dos corrientes pedagógicas se debaten entre el predominio del elemento autoritario y el del elemento espontáneo para desarrollar la actividad pedagógica.

La espontaneidad con que las escuelas progresivas desean sustentar sus proyectos educativos representa, en opinión de Gramsci, serios límites al desarrollo personal. Con la pedagogía moderna libertaria es con la que Gramsci desarrolla las más profundas discusiones, no por estar más de acuerdo con la perspectiva autoritaria –que en su opinión está totalmente superada–, sino porque considera que la espontaneidad no es el único elemento necesario para lograr

[33] Gramsci, I, p. 15.
[34] *Ibid.*, p. 114.
[35] Las escuelas que Gramsci llama "progresivas", son las que en nuestros días conocemos como activas del tipo Montessori.

una formación integral. Para ello se requiere de una dosis de disciplina necesaria en tanto que la espontaneidad, aunque parece propia del individuo, está sujeta al influjo de ideologías y costumbres. Si bien la espontaneidad existe en el educando, no puede significar una "evolución natural":

> se piensa que el cerebro del niño es como un ovillo que el maestro ayuda a desovillar. No se tiene en cuenta que el niño desde que empieza a 'ver y a tocar', quizás desde poco después de su nacimiento, acumula sensaciones e imágenes que se multiplican y se hacen complejas con el aprendizaje del lenguaje.[36]

En este sentido, la espontaneidad será más cercana a la manifestación de ideas preestablecidas y surgidas de una superestructura opresora. ¿Qué puede surgir espontáneamente de un grupo, si ha estado sujeto a la "normalidad" de las concepciones del mundo que las diferentes organizaciones sociales le imponen (la familia, la iglesia, etc.)?

> La conciencia del niño no es algo "individual" (y menos individuado), es el reflejo de la fracción de la sociedad civil en la que el niño participa, de las relaciones sociales en que liga la familia, el vecindario, el poblado, etc. La conciencia individual, en la mayor parte de los niños refleja relaciones civiles y culturales diversas.[37]

Gramsci considera que la espontaneidad es un elemento imprescindible para la educación, siempre que ésta posea una determinada voluntad consciente.

> El concepto de libertad se le tendría que acompañar del de responsabilidad, el cual genera la disciplina, y no directamente la disciplina entendida como impuesta desde fuera, como limitación coactiva de la libertad. Es la responsabili-

[36] *Ibid.*, p. 125.
[37] *Ibid.*, p. 117.

> dad contra el arbitrio individual, o sea, la única libertad es la “responsable”, la “universal”, en cuanto se coloca como aspecto individual de una “libertad” colectiva o de grupo, como expresión individual de una ley.[38]

Por ello es necesario insistir en la voluntad en la educación y romper con el método espontáneo que presupone que en el niño existen capacidades que se pueden desarrollar por sí solas. Para lograrlo, se requiere de autoridad y de capacidad de coerción, “un sistema educativo lo considero eficaz sólo si posee un cierto grado de coerción, incluso física”. Así, el espontaneísmo debe ser dirigido, debe perseguir responsablemente una finalidad consciente: “La formación del hombre no puede ni debe producirse de modo espontáneo, absolutamente libre, para ello es necesaria una línea, una disciplina y una forma de coerción”.[39]

La libertad, para Gramsci, no puede deslindarse de la responsabilidad, por ello el actuar espontáneo no puede confundirse con un actuar libre, este último está vinculado a un fin específico y a la disciplina que éste exija, elementos necesarios e indispensables de fomentar una pedagogía unitaria: “Disciplinarse es hacerse independiente y libre”.

El insistir en la necesidad de disciplina y responsabilidad dentro del proceso educativo no significa eliminar la espontaneidad ni la creatividad, sino simplemente rechazar su exaltación (como lo prometen las escuelas “activas”), pues más que ser un punto de partida, es una meta a seguir. Para ello se requiere del esfuerzo del maestro que, “disciplinado” y orientado, hace adquirir al niño conciencia de lo que recibe del exterior, y le permite hacerlo suyo a través de su actividad.[40] Sólo este “activismo” tiene significado en cuanto que es un medio para la creatividad.

[38] Gramsci, PYP, pp. 192-193.
[39] Gramsci, *Antología*, p. 23.
[40] F, Lombardi, *op. cit.*, p. 86.

> La escuela creativa es la coronación de la escuela activa: en la primera etapa se tiende a disciplinar, por tanto, a nivelar, a obtener una especie de "conformismo" que se puede llamar "dinámica", en la etapa creativa sobre el fundamento perseguido de "colectivización" de tipo social se tiende a desarrollar la personalidad, que ha llegado a ser autónoma y responsable, con una conciencia moral y social sólida y homogénea. Por tanto, escuela creativa no significa escuela de "inventores", de "descubridores", indica una etapa y un método de investigación y de conocimiento, no un "programa" determinado con la exigencia de originalidad e innovación a toda costa.[41]

La educación es adquisición de una disciplina intelectual y moral. No es maduración espontánea y, por ello, se hace necesario poner límites

> a las ideologías liberales [pues] todavía se está en la etapa romántica de la escuela activa ya que sus elementos de lucha contra la escuela mecánica y jesuítica se han dilatado morbosamente por razones de contraste y de polémica.[42]

La *escuela unitaria* debe definirse como aquella en la cual el trabajo y la teoría están estrechamente unidos; conforma un proceso mediante el cual el individuo adquiere la capacidad de crearse una *personalidad*, de adquirir conciencia de su propio valor histórico. "La escuela unitaria debe ser concebida y organizada como etapa decisiva en la que se tiende a crear los valores del 'humanismo', de la autodisciplina intelectual y autónoma moral".[43] Este tipo de organización educativa tiene un fin preciso: contribuir a desarrollar la responsabilidad autónoma en los individuos, dentro de una conciencia colectiva, de una filosofía de la praxis.

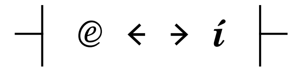
[41] Gramsci, I, p.113.
[42] *Ibid.*, p. 113.
[43] Gramsci, I, p. 113.

CONCLUSIONES



Gramsci considera que ninguna teoría política puede plantear que las condiciones objetivas conducen por sí mismas a una nueva conformación cultural.[1] Los cambios sociales no son fruto de procesos determinados tan sólo por la estructura económica, sino de una unidad de acción, donde las contradicciones estructurales del sistema social van aunadas a una persistente confrontación ideológica, “momentos pedagógicos”, momentos educativos que logran superar los movimientos voluntaristas y espontaneístas, rechazan el determinismo y el economicismo. Son consecuencia entonces tanto de una crítica a la organización de las fuerzas productivas o estructurales como a la superación del espontaneísmo por parte de la organización y dirección consciente, lo cual transforma el voluntarismo en un “conformismo propuesto”. Esto entraña el paso del “momento económico” al “momento ético-político”, la inte-

[1] Piñón, Francisco. *La modernidad de Gramsci. Política y humanismo*, p. 35.



gración de los aspectos fundamentales de la sociedad en la conciencia de cada hombre y de su colectividad. Todo esto requiere e implica un imperioso “proceso pedagógico”. Es por ello que la educación, en la obra de Gramsci, representa una dimensión central en la construcción de la hegemonía: no hay capacidad de hegemonía por parte de ningún grupo social si no está acompañada de un proyecto educativo, de una concepción e intención pedagógica. Dicho de otra forma, no puede alcanzarse la conquista del poder por parte de la clase obrera a menos que sea precedida del triunfo de un proceso cultural ético-político. Lo que antecede a la conformación de un poder político es la conciencia colectiva nacional popular.

El triunfo del poder cultural, de la recuperación y aceptación de las concepciones populares que se oponen al capitalismo, estructuradas y articuladas para realizar un trayecto crítico, se traduce en la difusión y, principalmente, en la unificación de una nueva concepción cultural. La cual reconoce el valor insoslayable de la personalidad de cada ciudadano que acepta conformar la dirección política de un “moderno príncipe”, es decir, de una *voluntad colectiva.* Esto implica, a su vez, un complejo proceso de reconocimiento y recuperación de las actividades subjetivas, “superestructurales” donde las concepciones ideológicas se realizan en la red contemplada de necesidades y experiencias espirituales. La literatura, las artes en general, la religión, la moral, el periodismo, la escuela, entre otras, son elementos fundamentales e insoslayables de toda organización social. En el proceso revolucionario esto se concibe como *posiciones* y la actividad en ellas resulta una transformación fruto de la *guerra de posiciones*. Son las “trincheras” que dan forma a la sociedad civil, convirtiéndose en espacios de confrontación. Por ello, la educación no puede concebirse únicamente como un problema de escolarización cuya solución corresponda a los pedagogos, sino que es esencialmente un conflicto cultural y político, su espectro

abarca a todas las organizaciones "privadas", principalmente al partido político de las clases subalternas.

La *nueva cultura*, cuyo sostén son los principios teóricos y políticos de la filosofía de la praxis, posee intrínsecamente un fin pedagógico, ético y político: generar la conciencia de que la propia individualidad está inmersa en el conjunto de las relaciones sociales en que se vive.

Es en este sentido que Gramsci insiste en la relevancia de la subjetividad. Tal insistencia posee un esencial fundamento y es que los sujetos pueden hacer su historia y además de forma consciente. No son pasivamente arrastrados por el desarrollo de las fuerzas materiales. Ello implica que se comprenden las contradicciones históricas en las que vive y que éstas han sido propiciadas por la organización social del capitalismo; la forma en que su estructura y superestructura se vinculan como sistema. Es importante observar que ambas actúan orgánicamente, dando forma a toda la compleja organización social.

Así, destruye Gramsci la concepción de que la estructura económica es la determinante de toda la vida social. Con ello reconstruye la importancia ineludible de la formulación subjetiva de las superestructuras sociales en el proceso histórico, y elimina la profecía de un advenimiento *per se* de una nueva sociedad. Por el contrario, las superestructuras contemporáneas son el terreno donde los grupos sociales confrontan la conciencia de su propio ser social, de sus objetivos, de sus fuerzas y de su devenir. Las ideas nacen en el terreno de las contradicciones y de la necesidad de lucha. Su fuerza, afirma Gramsci, puede llegar a compararse con la de las fuerzas productivas. Este planteamiento ha generado que su marxismo sea considerado más acorde a las situaciones y necesidades de transformación y cambio en las sociedades contemporáneas. Rompe con el determinismo mecánico de las fuerzas materiales, reincorpora la actividad subjetiva, espiritual, propia de todo trayecto humano, individual y social. Recupera las paradojas propias

de las acciones que, de forma intencional o no, confluyen en la organización política.

Todo lo anterior le permite postular que es en el ámbito superestructural donde se desarrolla la lucha ideológica, batalla imprescindible donde los individuos toman conciencia de su realidad, donde se *educan* y comprenden la organización social de la que forman parte, ejerciendo funciones de intelectuales, "funcionarios de la superestructura", propiciadores de la nueva hegemonía.

Así, educar supone des-enajenar, volver propio lo que ha sido arrebatado por la dominación y negación implica, necesariamente, una *postura* política. Podemos aceptar con Gramsci que el concepto de educación es un proceso por el que el hombre adquiere la capacidad de crearse una *personalidad*, es decir, adquiere conciencia de las relaciones de las que forma parte y, por lo mismo, de su propio valor histórico. Sólo de esta "concientización" puede surgir objetivamente la posibilidad de plantearse la transformación de su ambiente (su organización social), ser un suscitador.

> Hay que concebir al hombre –escribe Gramsci– como un bloque histórico de elementos puramente individuales y subjetivos, y de elementos de masa y objetivos o materiales, con los cuales el individuo se halla en relación activa.[2]

Si bien el proyecto educativo de Gramsci contempla varios aspectos que se han valorado –político, filosófico, cultural, moral– no puede menospreciarse el pedagógico. La escuela como principal organización cultural de las sociedades contemporáneas requiere ser estudiada. En el análisis que desarrolla el pensador se observan varios puntos relevantes: la escuela capitalista, la escuela unitaria y la pedagogía que corresponde a cada una de ellas.

La escuela capitalista, al separar la vida de la enseñanza, se introduce en una profunda crisis. Tal separación surge y se propicia para impedir que nuevas formas de pensamiento

[2]Gramsci, A. MH, p. 44.

crítico, más acorde con la realidad, se susciten y se difundan. En este sentido, la escuela capitalista procura hacer perennes los elementos culturales que caracterizan a la opresión burguesa. En este punto se funda y radica su condición de escuela retardataria, cuyo fin persigue un deliberado impedimento del proceso cultural, impedimento del acceso a la propia conciencia, tanto individual como colectiva.

Además de no aceptar nuevas concepciones, ya sea del mundo y del sentido de la vida, la escuela capitalista tiene un elemento más que refuerza su orden tradicional: la diferenciación social que promueve y reproduce a través de sus divisiones en educación técnica y en educación humanista.

Estos dos tipos de educación, ambos formadores de medio-hombres impedidos de poseer un desarrollo integral, tienen su fundamento en la "pedagogía idealista", la cual propone diferenciar la instrucción de la educación. La educación como formación científico-humanista, es aquella reservada para los grupos dirigentes; mientras que la instrucción o preparación para adquirir una capacidad físico-técnico-mecánica se imparte a los hijos de obreros, campesinos y demás grupos subalternos. Estos mediohombres no alcanzan a comprender la articulación entre el trabajo y el conocimiento. Sólo quienes participan de ambas actividades pueden ser hombres completos, "cerebro y manos". La escuela tradicional confunde obtener conocimientos específicos y especializados con cultura y escolarización con educación.

Por todo ello, Gramsci propone un nuevo tipo de organización educativa y escolar sustentada en un nuevo principio pedagógico, fundado en el precepto de eliminar la separación cultural entre dirigentes y dirigidos. Esta nueva escuela debe conjugar la formación filosófica humanista con la preparación manual-técnica. Ambas constituyen la esencia del nuevo tipo de hombre que reúne la especialidad técnica con la filosofía política, y se erige como un ser capaz de ejercer una dirección consciente e intelectual, de conducirse como un *dirigente*.

El problema principal de esta *nueva escuela unitaria* radica en propiciar una común concepción del mundo y rescatar el nexo escuela-cultura, es decir, hacer coincidir los contenidos educativos, con el análisis, comprensión y afán de transformación de la realidad. Esta escuela implica un amplio horizonte de esperanza donde provee de espacio a la lucha para revolucionar la mentalidad popular y cumplir la exigencia de una reforma intelectual y moral; difundir las innovaciones filosóficas, alcanzar una conciencia superior y eliminar, finalmente, la separación existente entre alta y baja cultura, entre gobernados y gobernantes, entre trabajo manual e intelectual.

El planteamiento escolar de Gramsci es un elemento más entre los que constituyen su estrategia de cambio contra la hegemonía capitalista y, también, es un elemento fundamental en la "guerra de posiciones" que perfila la lucha contra el capitalismo y su burguesía.

Podemos decir, finalmente, que la educación para Gramsci es una vía más para alcanzar la liberación, para hacerse conscientes de las contradicciones y aberraciones del sistema capitalista, de su opresión y explotación de las grandes masas. Del conocimiento coherente de la realidad vivida por parte de los grupos subalternos, surge la necesidad de praxis, de una articulada dirección consciente y colectiva: de una nueva hegemonía.

Después de desarrollar el recorrido de la reconstrucción teórica de los conceptos centrales sobre la educación y su articulación como "pedagogía política", se puede observar la condición de elementos insoslayables para comprender la complejidad de las sociedades contemporáneas y, con ello, la perspectiva del pensamiento de Gramsci y su insistencia en salir del determinismo económico, la suya es una interpretación que contiene, en sus premisas fundamentales de análisis, la relevancia de los elementos superestructurales; aquellos donde se desarrollan las actividades educativas y pedagógicas, donde se confrontan las ideologías y se realizan las actividades políticas. Las cuales impedirían y obs-

taculizarían la vía de las experiencias autoritarias como los totalitarismos o la destrucción social paulatina del neoliberalismo que condena a miles de personas a la negación a los derechos elementales y a la experiencia de la injusticia cotidiana como un elemento normalizado.

Es la hegemonía, no la dominación autoritaria –articulación de las fuerzas económicas, políticas y sociales– la que, sostenida por una "nueva concepción del mundo", da lugar a la instauración de un "nuevo bloque histórico". Es importante insistir en que el concepto de hegemonía para Gramsci es lo opuesto a cualquier forma de dominación política. No es, como se usa frecuentemente, sinónimo de una conformación de fuerza, sino, por el contrario, de una lograda aceptación social de una nueva concepción intelectual y moral, de una organización ética y política que conduce a una nueva etapa social, a un nuevo bloque histórico. Es por la disputa de la hegemonía que participan todos los sectores sociales,

> "…la base económica, la superestructura política y la superestructura espiritual. Por consiguiente, es posible afirmar que el concepto de 'bloque histórico' se crea para Gramsci en el contexto de las relaciones entre intelectuales y pueblo-nación, entre dirigentes y dirigidos, entre gobernantes y gobernados, cuando se logra una adhesión orgánica en la cual el sentimiento-pasión deviene en comprensión y, por lo tanto, en saber (entendido como algo vivo y viviente)".[3]

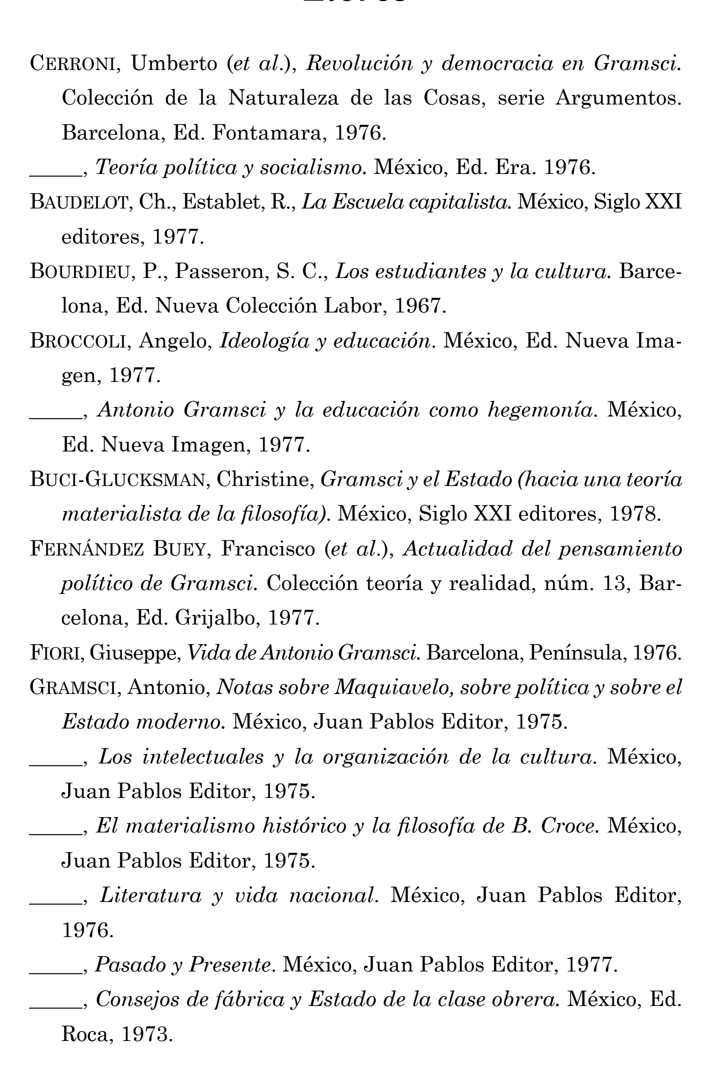
Finalmente, la educación es el proceso de transformación cultural, ética y política. Es el resultado de activo de la pedagogía que concibe al individuo como ser integral, con capacidades intelectuales, manuales y espirituales. Ninguna de ellas puede ser no considerada en el ejercicio educativo. La vía directa de la educación es la escuela unitaria,

[3] Jarpa, Carmen G. *Función política de la educación en el pensamiento de Antonio Gramsci*. Cinta de moebio, *versión On-line* ISSN 0717-554X, núm. 53, Santiago set. 2015, <*http://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2015000200002*>.

una trinchera en la guerra de posiciones, pero no es la única institución superestructural. Forma parte de una red de organizaciones que generan y reproducen continuos cambios en la concepción del mundo. Pero estos no emergen de las ideas aisladas de la realidad, por el contrario, emergen de los conflictos de la tierra, de la industria, de la exclusión, de la marginación y eterna intención de mantener a grupos sociales en la miseria para sostener la "normalizada" desigualdad y empobrecimiento de las grandes masas. Elementos que llevan a cuestionar el orden establecido. La función intelectual orgánica es una tarea vital. La aparición de un nuevo aparato hegemónico "crea un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de las conciencias y de los métodos de conocimiento, es un hecho de conciencia, un hecho filosófico".[4] La actividad política, la realización de la filosofía de la praxis, es una labor educativa.

[4] Gramsci, A. *La formación de los intelectuales*. México, Grijalbo, 1967, pp. 99-100.

Bibliografía



Libros

CERRONI, Umberto (*et al.*), *Revolución y democracia en Gramsci.* Colección de la Naturaleza de las Cosas, serie Argumentos. Barcelona, Ed. Fontamara, 1976.

_____, *Teoría política y socialismo.* México, Ed. Era. 1976.

BAUDELOT, Ch., Establet, R., *La Escuela capitalista.* México, Siglo XXI editores, 1977.

BOURDIEU, P., Passeron, S. C., *Los estudiantes y la cultura.* Barcelona, Ed. Nueva Colección Labor, 1967.

BROCCOLI, Angelo, *Ideología y educación.* México, Ed. Nueva Imagen, 1977.

_____, *Antonio Gramsci y la educación como hegemonía.* México, Ed. Nueva Imagen, 1977.

BUCI-GLUCKSMAN, Christine, *Gramsci y el Estado (hacia una teoría materialista de la filosofía).* México, Siglo XXI editores, 1978.

FERNÁNDEZ BUEY, Francisco (*et al.*), *Actualidad del pensamiento político de Gramsci.* Colección teoría y realidad, núm. 13, Barcelona, Ed. Grijalbo, 1977.

FIORI, Giuseppe, *Vida de Antonio Gramsci.* Barcelona, Península, 1976.

GRAMSCI, Antonio, *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno.* México, Juan Pablos Editor, 1975.

_____, *Los intelectuales y la organización de la cultura.* México, Juan Pablos Editor, 1975.

_____, *El materialismo histórico y la filosofía de B. Croce.* México, Juan Pablos Editor, 1975.

_____, *Literatura y vida nacional.* México, Juan Pablos Editor, 1976.

_____, *Pasado y Presente.* México, Juan Pablos Editor, 1977.

_____, *Consejos de fábrica y Estado de la clase obrera.* México, Ed. Roca, 1973.

_____, *El Risorgimento*. Argentina, Ed. Gramica, 1974.

_____, *La formación de los intelectuales*. México, Grijalbo editor, 1967, pp. 99-100.

GRUPPI, Luciano, *El concepto de hegemonía en Gramsci*. México, Ed. de Cultura Popular, 1978.

KRIEGEL, Annie, *Las internacionales obreras*. Barcelona, Ed. Martínez Roca, 1977.

LABRIOLA, Antonio, *La concepción materialista de la historia*. México, Editorial de ciencias sociales, Colección grandes obras marxistas, 1973.

LASSO PRIETO, José Ma., *Introducción al pensamiento de Gramsci*. Madrid, Ed. Ayuso, 1973.

LOMBARDI, Franco, *Las ideas pedagógicas de Gramsci*. Barcelona, Colección Beta, 1972.

MACCIOCCHI, Ma. Antonieta, *Gramsci y la Revolución de Occidente*. México, Siglo XXI editores, 1975.

MANACORDA, Mario Aligherio, Suchodolsky, Bogdan, *La crisis de la educación*. México, Ed. de Cultura popular, 1979.

MARX, Carlos, *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. México, Ed. de Cultura Popular, 1974.

MARX, C., Engels. F., *Obras escogidas*. Moscú, Editorial Progreso, S/A.

PIAZZORNO, Alessandro (*et al.*), *Gramsci y las ciencias sociales*. Cuadernos pasado y presente, núm. 19, México, Siglo XXI editores, 1977.

PIÑÓN GAYTÁN, Francisco, *La modernidad en Gramsci. Política y humanismo*. México, Centro de Estudios Sociales Antonio Gramsci, 2016.

PORTANTIERO, Juan Carlos, *Los usos de Gramsci; escritos políticos de Gramsci 1917-1953*, Cuadernos pasado y presente, núm. 54, México, Siglo XXI editores, 1977.

PORTELLI, Huges, *Gramsci y el bloque histórico*. México, Siglo XXI editores, 1976.

TEXIER, Jacques, *Gramsci, teórico de las superestructuras*. Barcelona, Grijalbo, 1975.

TOGLIATTI, Palmiro (*et al.*), *Gramsci y el marxismo*. Buenos Aires, Proteo, 1975.

ZULETA, Eduardo, Teoría socialista de la educación en notas y apuntes de Antonio Gramsci. México, tesis de pedagogía, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1980.

Artículos

ALTHUSSER, Louis, Ideología y aparatos ideológicos de Estado, en *Revista Mexicana de Ciencia Política*, núm. 78 (octubre-diciembre, 1974), México.

ANDERSON, Perry, "Las antinomias de Gramsci", en *Cuadernos Políticos*, núm. 15 (julio-septiembre, 1977), México.

PEREYRA, Carlos, "Gramsci: Estado y sociedad civil", en *Cuadernos Políticos*, núm. 20 (julio-septiembre, 1979), México.

CIRESE, Alberto, "Concepciones del mundo, filosofía espontánea y folklore", en *Gramsci y la cultura*. Roma, Riuniti, 1970.

Índice

@



La educación en la teoría política de Gramsci fue realizado por la Coordinación de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Se terminó de producir en octubre de 2020. Tiene un formato de publicación electrónica enriquecida exclusivo de la serie electrónica @Schola así como salida a impresión por demanda. La totalidad del contenido de la presente publicación es responsabilidad del autor, y en su caso, corresponsabilidad de los coautores y del coordinador o coordinadores de la misma. El diseño de la cubierta, los recursos electrónicos y la conversión digital, fueron elaborados por Karina Vega Rodríguez (Go-Books Ediciones). Se utilizó en la composición la familia tipográfica completa Century SchoolBook en diferentes puntajes y adaptaciones. La formación fue realizada por Jocelyn Medina y cuidó la edición Jorge Sánchez Casas (Bonilla Distribución y Edición S.A.de C.V.)







Imagen en guardas y cubierta:
Tullio Pericoli, *Antonio Gramsci* (1990).
Más del trabajo artístico de Tullio Pericoli
en https://www.tulliopericoli.com/



La educación en la teoría política de Gramsci aborda una de las reflexiones fundamentales formuladas por el pensador italiano: la articulación entre política, cultura y educación. El punto central reside en mostrar la relevancia de esta articulación en la conformación y aceptación de una nueva concepción del mundo no capitalista. Gramsci fue un pensador marxista, crítico del marxismo dogmático y de la instauración violenta del socialismo y, sobre todo, esclarecedor de su fracaso. Observó detenidamente las causas que llevaron a la derrota a los movimientos sociales y comunistas de principios del siglo xx; encontró que su concepción mecanicista de la historia había generado una interpretación pobre, limitada, e incapaz de comprender e interpretar los elementos de la compleja vida ideológica y cultural de cada sociedad y su lugar central en la lucha política. Transformó la idea de lucha revolucionaria en un proyecto de análisis teórico y práctica política, donde la presencia de las formas de la subjetividad y de la cultura, son elementos ineludibles contra los totalitarismos y para el ejercicio de la filosofía de la praxis.

eSchola





